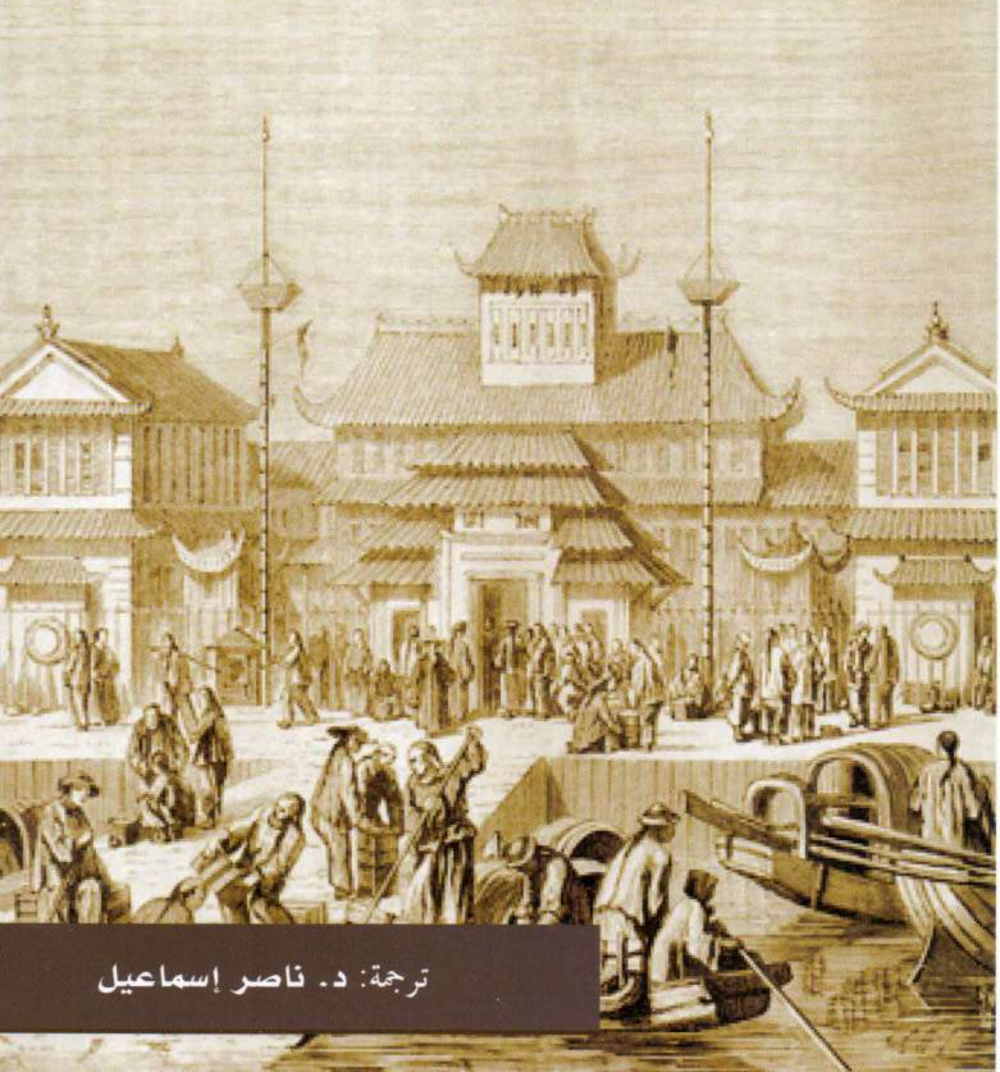
باولو سانتانجيلو

إمبراطورية التفويض السماوي

الصين بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر



ترجمة: د. ناصر إسماعيل

نبذة عن المؤلّف:

باولو سانتانجيلو أستاذ جامعيّ إيطالي يُدَرّس تاريخ الصين في جامعة «الأورينتالي» في نابولي وفي جامعة روما. أصدر عدة أعمال منها «تاريخ الفكر الصيني» 2012، و«تاريخ الصين» بالتعاون مع ماريو ساباتيني 2005. يشرف على سلسلة علمية تصدر عن دار «بريل» الهولندية.

نبذة عن المترجم:

ناصر إسماعيل مترجم مصري حائز على درجة الدكتوراه من جامعة كالياري في سردينيا. يدرّس اللغة والآداب العربية في جامعة جنوة. من ترجماته إلى العربية: «الفكر الجمهوري» 2011، و«حكاية الدهان» (رواية) 2012، و«الإقالة من الحياة» (رواية) 2012. وقد صدرت هذه الكتب عن مشروع «كلمة».

إمبراطورية التفويض السماوي

يسعى الكتاب إلى اكتشاف تاريخ الإمبراطورية لألفي سنة، مغطّياً بذلك فترة هامة للغاية من تاريخ تطور البشرية من القرن الثالث قبل الميلاد إلى بواكير الحقبة المعاصرة، وقد لعب هذا التاريخ دوراً محورياً ومركزياً في النظام العالمي. فلا سبيل لفهم الصين المعاصرة سواء كان هذا على مستوى البعد الجغرافي السياسي، أو على مستوى القوة الاقتصادية، أو على مستوى الهوية الاجتماعية والثقافية بمعزل عن تاريخ «وحدتها الإمبراطورية» السابقة. ويحاول الكتاب أن يقدم لقارئه صورة معمّقة عن الصين تاريخاً واقتصاداً وفكراً وأدباً وثقافةً.



هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة
ABU DHABI TOURISM & CULTURE AUTHORITY

كلمة
KALIMA

اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة
أطفال و ناشئة

باولو سانتانجيلو

إمبراطورية التفويض السماوي

الصين بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر

ترجمة: د. ناصر إسماعيل

مراجعة: د. عزالدين عناية

بيانات الفهرسة أثناء النشر

DS735.S3412 2015

Santangelo, Paolo,

[L'impero del Mandato Celeste: La Cina nei secoli XIV-XIX]

إمبراطورية التفويض السماوي : الصين بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر / تأليف باولو سانتانجيلو ؛ ترجمة ناصر إسماعيل ؛ مراجعة عز الدين عناية. - ط. 1. - أبو ظبي : هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2015.

614 ص. ؛ 14 × 21 سم.

ترجمة كتاب : L'impero del Mandato Celeste: La Cina nei secoli XIV-XIX

تدمك: 0-482-17-9948-978

1- الصين- تاريخ.

أ- إسماعيل، ناصر. ب- عناية، عز الدين. ج- العنوان.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإيطالي:

Paolo Santangelo

L'impero del Mandato Celeste: La Cina nei secoli XIV-XIX



كلمة KALIMA

www.kalima.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 300 6215 2 971+ فاكس: 127 6433 2 971+

هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة

ABU DHABI TOURISM & CULTURE AUTHORITY

إمبراطورية التفويض السماوي

الصين بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر

الفهرس

مقدمة

الإمبراطورية الصينية ضمن تطور التاريخ العالمي

يمتد تاريخ الإمبراطورية الصينية لألفي سنة، مغطياً بذلك فترة هامة للغاية من تاريخ تطور البشرية، من القرن الثالث قبل الميلاد إلى بواكير الحقبة المعاصرة، وقد أدى هذا التاريخ دوراً محورياً ومركزياً في النظام العالمي؛ فلا سبيل لفهم الصين المعاصرة، سواء كان هذا على مستوى البعد الجغرافي السياسي، أو على مستوى القوة الاقتصادية، أو على مستوى الهوية الاجتماعية والثقافية، بمعزل عن تاريخ «وحدتها الإمبراطورية» السابقة.

برهنت دراسات أُجريت على نطاق واسع، أنه بدايةً من القرن الخامس عشر بات التاريخ العالمي يسهم، على نحو مطرّد في إتمام التاريخ الإقليمي لكل منطقة. أعني أن التفاعلات على الصعيد العالمي باتت أسرع، وأكثر تواتراً كلما أدى نمو الاقتصادات «الإقليمية» المرتبطة نقدياً شيئاً فشيئاً إلى إنتاج تقسيم حقيقي وفعلي للعمل، وإلى الانتقال من المنظومات الاقتصادية الصغيرة إلى الاقتصاد العالمي. وإزاء الأهمية المتنامية للصين في التاريخ العالمي في القرن الحادي والعشرين، أعاد

المؤرخون اكتشاف كيف أن الإمبراطورية الصينية تمثل فصلاً طويلاً ذا أهمية جوهرية من هذا التاريخ. من ثم، بات واضحاً ضرورة إعادة التفكير في الواقع الصيني لتلك الفترة، في ضوء علاقته ببقية العالم.

خلال القرنين الخامس عشر والتاسع عشر ازداد اندماج الصين في نظام شامل. فكان الفلاح الصيني الذي يدفع الضرائب بقطع فضية، شريكاً في النظام الاقتصادي العالمي نفسه، للمزارع الصقلي الذي كان يسدد ضريبته الفضية هو الآخر، وللقبطان البرتغالي على متن غليونه، ولبحارة «كوسينغا»، أو حتى للعمال الآسيويين (coolies) المجلوبين للمزارع الماليزية، وللمحاسبين العاملين في مكاتب شركة الهند الشرقية. وفي خضم هذه السلسلة من التفاعلات، كان لبعض المناطق والفئات الغلبة بلا شك على مناطق وفئات أخرى، وكان لها وضع مهيمن بفعل مزيج خاص من الأحداث السياسية والاقتصادية. أخذت بعض البلدان الأوروبية بزمام المبادرة، وقامت بإعادة صياغة النظام الدولي برمته، عبر إعادة «رسم خريطة العالم»، وخلق نماذجها العالمية. في هذا السياق، أدّت الصين دوراً هاماً على قدم المساواة، ولم تتعرض مكانتها للانحسار ولفقدان الفاعلية، إلا مع حلول القرن التاسع عشر.

أسهمت النقاشات حول دور الإمبراطورية الصينية في الاقتصاد العالمي، في الفترة السابقة واللاحقة على القرن الخامس عشر، في تجاوز المقاربة التقليدية ذات النزعة المركزية الأوروبية، التي ترى في الثورة الصناعية نتيجة منطقية للتفوق الأوروبي في المناحي الثقافية،

والتكنولوجية، والتجارية، وذلك في مقابل آسيا التي تتسم بالجمود، والاستبداد، والاكتظاظ السكاني[1]. وبات مؤكداً الدور الذي لعبه طلب الاقتصاد الصيني على الفضة، في خلق سوق موحَّدة تجمع أوروبا وأمريكا وآسيا منذ القرن السابع عشر وإلى القرن التاسع عشر، اعتماداً على تداول «البيزوس» الفضي الإسباني، الذي كان له الفضل في تحقيق الوحدة النقدية الأكثر اتساعاً في عالم ما قبل الحقبة المعاصرة. ويبدو أن أزمة الانتقال من حكم سلالة مينغ إلى سلالة تشينغ، قد تأثرت بالأزمة العالمية التي أصابت بالتزامن أجزاء أخرى من العالم، من الإمبراطورية الإسبانية إلى الإمبراطورية العثمانية. وعلى الرغم من هذا، يبدو صحيحاً أيضاً أننا حين نحاول تقييم التغيرات التي طرأت على مستوى العالم، فإننا نضطر إلى اللجوء إلى أنساق ونماذج فكرية عامة لا تخلو من محاذير، سواء تعلق الأمر باللجوء إلى قوالب نمطية قديمة، تعود للقرنين التاسع عشر والعشرين (مفاهيم على غرار الاستبداد الشرقي، وندرة الاهتمام بالعلم، وافتقاد الفكر الصيني للمنطق، والإمبريالية، إلخ.) أو إلى تبسيطات مفرَطة مستحدثة. لذا، ومن أجل إعادة النظر في واقع الإمبراطورية الصينية، سيكون من الملائم استعراض التفسيرات التي تناولته.

---

(1) على سبيل المثال، رأى «مارك إيلفين» (Mark Elvin)، في كتابه الهام للغاية «*The Pattern of Chinese Past*» لعام 1973، أن مركزية الصين كانت تكمن في النمو السريع للإنتاج، وفي الاستخدام الكفء للمصادر وللسكان، بَيْد أن هذه المركزية توقفت في القرن الخامس عشر نتيجة لمأزق تسبب فيه توازن الحد الإنتاجي الأعلى (*high level equilibrium trap*).

من خلال مقارنةً الدراسات العديدة التي تناولت هذا الموضوع، وانطلاقاً من نسق فكري يرى في الثورة العلمية الصناعية الغربية المسار المنطقي، الذي كان على الثقافات الأخرى سلوكه، سلّط البعض الضوء على عوامل مختلفة، على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في النظام التقليدي الصيني يمكن اعتبارها عوامل «مُثبِّطة» للتطور نحو النظام الرأسمالي. بَيْد أن بعض الباحثين عارضوا هذا الطرح استناداً إلى أن جملة من العوامل المذكورة، لم تكن أكثر سلبيةً من تلك التي وُجِدت في ألمانيا قبل الثورة الصناعية، أو في اليابان خلال حقبة «توكوغاوا». إضافةً إلى أن بعض التفسيرات الشائعة والمقبولة، مثل رفض الكنفوشيوسية للمذهب التجاري، والسيطرة الحكومية المفرطة، تبدو تفسيراتٍ نظريةً أكثر منها واقعية إذا ما تأملنا مسار التاريخ الصيني.

وتجدر الإشارة في النهاية، إلى توفر بعض الظروف الإيجابية الحقيقية في تلك الحقبة، مثل الخبرة الصينية الطويلة في صهر المعادن وفي استخدام الأفران، والقدرة على تركيز القوى الإنتاجية، وما كانت تتمتع به الصين من ثروات تجارية هائلة، وتمدّن، وانتشار واسع للثقافة، وحراك اجتماعي، وحرية معقولة لليد العاملة، وسوق قارية وساحلية شاسعة.

وفي سعي البعض إلى البحث عن الأسباب، التي أفضت إلى أن يكون ردّ الفعل الصيني مختلفاً عنه في الحالة اليابانية، خلال فترة وجيزة (القرن التاسع عشر)، انتهى بهم الحال إلى مفارقة اعتبار

العوامل المثبّطة نفسها في الحالة الأولى (وجود المؤسسة الإمبراطورية يُعدّ دليلاً صارخاً على هذا التميز) محفزة في الحالة الثانية، إضافةً إلى تقييم بعض العناصر على نحو عكسي، حسب البلد المقصود بالحديث. فعلى سبيل المثال، نُظر إلى اتساع الرقعة الجغرافية على أنه عامل سلبي في الحالة الصينية، في حين عدّ كثير من الدارسين السمة نفسها أمراً إيجابياً لتطور الولايات المتحدة. وفي واقع الحال، تبدو الصين حتى القرن السادس عشر أكثر «تقدما» من أوروبا، في المجالات العلمية والاقتصادية والسياسية على حدٍّ سواء.

الاستمرارية والتحولات

تتسم الحضارة الصينية بمجموعة من العناصر التي تتميز باستمراريتها[1]. وتتجلى هذه الاستمرارية بلا شك تجلياً موضوعيا في المسار التاريخي الصيني، وبشكل ذاتي في تعبير التاريخ الصيني عن هذه الاستمرارية، وفي إشاراته الدائمة إلى الماضي كنموذج وكمرجعية. وفي هذا الصدد، يُعد التاريخ الصيني نفسه رمزا لهذه الاستمرارية. فمنذ العصور الغابرة، تمثّلت وظيفة التاريخ في منح المشروعية للحكام، أو إدانتهم، والتحذير من المستقبل، وهذا من خلال التدوين الدقيق

(1) انظر كتاب «ساباتيني» و«سانتانجيلو» عن تاريخ الصين لعام 2012. لمزيد من المصادر والمراجع والمسارد والألواح يرجى الاطلاع على المؤلف التالي:

Santangelo, L'impero cinese agli inizi della storia globale. Società, vita quotidiana e immaginario, 2011.

للأحداث، وتبرير سلطة السلالة الحاكمة، وقدح أخطاء الحكام السابقين، فلقد اكتسب علم التاريخ قيمة مماثلة للتقييم السياسي، علاوةً على ما يقدمه من عظة وعبرة. وبات من مهمة التاريخ كذلك، إضفاء الشرعية على الاستيلاء العنيف على الحكم، وعلى ممارسات السلطة.

صوّر المفهوم التاريخي المهيمن، الذي يرتكز على نظرية ما يسمى «بتفويض السماء» «تيانمينغ» (أي ما يشبه نظاماً طبيعياً شاملاً)، الانتقال من سلالة حاكمة إلى أخرى، وكأنه ميل ثابت لإرساء التوازن الذي قد يختل ويسقط فيما بعد، فيسوق هذا إلى الاضطراب وفقدان السلطة، وإلى صعود سلالة أخرى. وفقاً لهذا المفهوم الدوري التعاقبي الذي يقوم على التناوب، بين فترات من النظام وأخرى من الاضطراب، بات التاريخ مجرد تكرار للمراحل نفسها، وأدى هذا إلى أن يبدو المسار التاريخي الصيني على شكل موجات متكررة، وبصورة أكثر جموداً ربما مما هو عليه في الحقيقة.

غير أن هذا، حسبما نفهم، لا يعني أن التاريخ الصيني يتسم فعلاً بتكرّر لأحداث تتساوى وتتشابه فيما بينها دائماً وأبداً. لكن مما يعزز انطباع الجمود والتكرار هذا، أن التغيرات الحقيقية المؤكدة التي طرأت في القرون الأخيرة، ولا سيما في المجالين الاجتماعي والاقتصادي، لم تنعكس على المستوى المؤسسي، ولم تواكب التغيرات السريعة والمتزامنة التي حدثت في أوروبا.

ومنذ الاتصالات المباشرة الأولى مع الصين، شهد العالم الغربي نقاشا رمى أولاً، إلى تأطير الحضارة والتاريخ الصينيين، وفهمهما

من خلال الأنساق والقوالب التقليدية، ومن ثَمَّ إلى إخضاع سمات هذه الحضارة للتقييم والمقارنة. وقد أثرت الرؤية التاريخية الغالبة في الصين التقليدية، التي يمكن أن نصفها بأنها دورية-سلالية، والتي تميل إلى إبراز عناصر «الاستمرارية» على حساب التحولات الكبرى الاقتصادية، والاجتماعية، والإيديولوجية، والمؤسسية، والثقافية (يُعدُّ المؤرخ «سيما تشيان» -Sima Qian- الممثل الأهم لهذا الاتجاه) تأثيراً عميقاً على الأوروبيين الأوائل، الذين اهتموا بالدراسة المنهجية المنتظمة للحضارة الصينية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ونقصد هنا اليسوعيين. فلقد أدرك هؤلاء عنصر الاستمرارية الاجتماعية، والمؤسسية الذي يرتكز على مفهوم «عقلاني» للنظام الطبيعي، وقدموا الصين على هذا النحو كنموذج لأوروبا، التي كانت تعاني من تغيرات واضطرابات اجتماعية وسياسية متواصلة.

أعقبت هذه المحاولة الأولى لإدماج التاريخ الصيني في التاريخ العالمي محاولاتٌ أخرى ليس في المجال الاقتصادي وحسب؛ بل وفي المجال الفكري ومجال «المعارف». وقد تبنى التنويريون رؤية اليسوعيين، واستغلوها في رسم صورة للصين، كنموذج لدولة «عقلانية» يحكمها الفلاسفة، وسلطوا الضوء على المظاهر العقلانية والنفعية في هذا النموذج. وكما هو معلوم، فقد تغيرت هذه الصورة بشكل عكسي تماماً عقب ذلك بسنوات، حين تعزّز في الغرب مفهوم تاريخي يقوم بالأساس على فكرة التطور، فبات يُنظَر إلى النموذج الصيني الذي قدمه اليسوعيون بشكل سلبي. وقد كان «هيغل» أول

من عبّر عن هذا الاتجاه على نحو شامل، من خلال صياغته لمفهوم لتاريخ عالمي يتمحور حول أوروبا، ويقوم على التأكيد المتنامي للحرية الروحية. في هذا السياق، أضحت آسيا، والصين على نحو خاص، تمثّلان نفياً للتاريخ نفسه. فقد وضع «رانكه» (Ranke) الصينيين ضمن أعراق «الجمود الأبدي»، بينما ذهب «شبنغلر» (Spengler) إلى أن تاريخ الصين كان قد «تكلس» و«تحجر». ونطالع آراء مثيلة عند «توينبي» (Toynbee)، الذي رأى في القرن الرابع عشر نهاية للحيوية الصينية، و«فيبر» (Weber) الذي جعل من صفة الثبات التي تتسم بها الحضارة الصينية نقيضاً للديناميكية والعقلانية الأوروبية الحديثة.

لقد تأثر «ماركس»، بلا شك، بمفهوم «هيغل» عن جمود آسيا وتخلفها. وتعود نظرية ما يسمى بـ«النمط الآسيوي للإنتاج» إلى بعض تصريحات ماركس. ووفقاً لهذه النظرية، يتسم «المجتمع الآسيوي» بسلطة مستبدة للدولة، التي تسيطر على مجموعة من القرى المنعزلة والمكتفية ذاتياً، بصفتها المالك الأوحد للأراضي، وفي هذا السياق أصبح الريع الذي تدره الأرض الزراعية، معادلا للضريبة على الأطيان. عمل «كارل أوغست فيتفوجل» (K. A. Wittfogel) على تطوير هذه النظرية، ولفت الانتباه إلى المظاهر «الجغرافية» الملازمة لها. فلقد أدّت الحاجة إلى تشييد أعمال معقدة للري تُعدّ ضرورية للإنتاج الزراعي، لا سيما في البلدان الآسيوية، إلى تكوين جهاز بيروقراطي ضخم، عَمِل على تركيز السلطة الاقتصادية والسياسية كلها في يديه، وحرمان بقية المجتمع من كافة الحريات. وترتكز نظرية «النمط

الآسيوي للإنتاج»، التي ترتبط ارتباطاً جذريا برؤية مركزية أوروبية للمسار التاريخي، على تصور نمطي للتاريخ الصيني. فلا يتعلق الأمر هنا بإنكار أهمية الأشغال النهرية للتطور الاقتصادي والاجتماعي للإمبراطورية الصينية، إلا أن اختزال نشأة الدولة الصينية وأجهزتها، في مجرد الاحتياج لهذه الأشغال يعد تبسيطاً مخلاً.

تركت التحولات الاجتماعية التي شهدها التاريخ الصيني أثراً كبيراً بالفعل على النظام المؤسسي والبيروقراطي، وهذا على الرغم من استمرار الإشارة إلى مظاهر ومؤسسات غابرة. فلقد اختلفت بالتأكيد الطبقة الحاكمة لسلالة «تانغ» المُكوَّنة من الأرستقراطية الصينية البربرية المنحدرة من الشمال الغربي عن ما يسمى بطبقة «الجَنْتري» (الأعيان) التي نشأت بفعل الارتقاء الاجتماعي، عبر اجتياز اختبارات للكفاءة ترعاها الدولة، وهذا بعد أن فقدت طبقة النبلاء احتكارها للسلطة بشكل نهائي. فمن بين أكثر من ألف عائلة بارزة خلال عصر سلالة «سونغ الشمالية» (960–1127م) ورد ذكرها في التاريخ الرسمي لـ«سونغ»، اثنتان وثلاثون منها فقط كانت تنحدر من العائلات الثماني والأربعين التي سيطرت سيطرة كاملة على المجتمع القروسطي، ومجتمع سلالة «تانغ». وتميزت طبقة الجَنْتري بسمات مختلفة تماماً عن أرستقراطية الماضي، فلم يكن تماسك الطبقة ناتجاً عن البنى العائلية الراسخة التي كانت تورث السلطة والمكانة؛ بل كان يقوم على الهوية الثقافية والإيديولوجية المشتركة.

وعلى نحو مماثل، يمكننا أن نجد تحولات أخرى كبرى في طيات

الاستمرارية، ولا سيما في النظامين الزراعي والضريبي، ونرى التطور نفسه أيضاً في التاريخ الفكري.

منذ الاتصالات المباشرة الأولى مع اليسوعيين والتنويريين، جرت في أوروبا محاولات لتأطير هذه الحضارة «الأخرى» المختلفة والقديمة كذلك، ضمن النظام المعرفي التقليدي الغربي. بهذا المنظور، ووفقاً لنزعة مركزية أوروبية حديثة، جرى نفي التاريخ عن هذه الحضارة لأنها «ثابتة لا تتغير»، ولم يُعترف بفلسفتها، لأنها «غير منتظمة وغير منطقية»، ولا اعْتُرِفَ بدينها لأنه لا يتفق مع معايير الديانات المتوسطية. وتباينت كذلك الأحكام والتقييمات الصادرة عن أناس كانوا على اتصال وثيق بالواقع الصيني، أو كانوا قد خطوا أولى خطواتهم في دراسته. فعلى سبيل المثال، وبينما كان اليسوعيون «يبررون» الصينيين، ويرون أنهم كانوا سيعبدون الإله الحق استناداً إلى الدين الطبيعي، كان «بايل» (Bayle) على عكس هذا، يؤكد أن الصينيين «ملحدون يؤمنون بالخرافات» شيدوا حضارة متفوقة. بَيْد أن ما يُذْهِل الجميع هو ميل هذه الحضارة بألا تنتمي إلى دين معين، بقدر ارتباطها بالأحرى بالوظيفة النفعية للدين، وبالتوليف بين المعتقدات المختلفة.

وفي ضوء المحاولات الساعية لإعادة كتابة تاريخ شامل للعالم، سيتعين علينا إذن أن نحدد مظاهر التفاعل والتكامل بين الحضارات المختلفة، والتواريخ الإقليمية المتعددة، وسيتعين علينا أيضاً أن نعيد النظر في القيم والتصورات استناداً إلى رؤية متعددة الأقطاب، تنأى بنفسها عن نزعات المركزية الأوروبية، بقدر ابتعادها عن إغواء الآراء

المناصرة للعالم الثالث، التي تشوبها أحكام متحاملة وإيديولوجية متعارضة، ولكنها متوازية في الآن ذاته. ولولا خشيتنا من خطر الزج بموضوعنا بعيداً عن السياق، لكان من الملائم التوقف أمام بعض المفاهيم التي تبدو غريبة علينا، مثل «العقل والعواطف» أو «المادة والروح»، ولتعرَّضْنا لبعض الأفكار الخاصة بالثقافة الصينية، مثل «العقل- القلب، أو لثنائية الطاقة- المبدأ، أو لتناولنا مسألة الطبيعة البشرية (بدلاً من الجدل عن مسألتي الشر وحرية الإرادة)»، ومن ثَمَّ لاكتشفنا طريقة أخرى لإدراك المسؤولية والإنسان. وتكتسب هذه الموضوعات أهمية أساسية، ليس على المستوى النظري فحسب؛ بل على المستوى العملي، وعلى مستوى الفهم والتعايش. وإذا ما انتقلنا إلى إعادة بناء تاريخ العقلية الصينية التقليدية، والحياة الخاصة في تلك الحقبة، وأولينا اهتماماً خاصاً عنصر استمرارية التطور الزمني، أدركنا أن القيمة الدلالية للمصطلحات المعادلة، والمستخدمة في النصوص الأصلية، تختلف وتبتعد كثيراً عن مفاهيمنا الحالية، أكثر مما يمكن أن تبدو بعيدة عنا مفاهيم القرون الوسطى.

الإمبراطورية الوسطى: من المركزية إلى الهامشية

إذا ألقينا نظرة عامة شاملة إلى مسار التاريخ الإمبراطوري الصيني بأكمله، فسنجد العديد من المحطات المفصلية الهامة، وبعض المراحل التي شهدت فيها الحضارة الصينية فترات من الإبداع الحقيقي والمؤكد،

وإذا ما انطلقنا من سلالة هان (206 ق.م- 220 م) فسنرى تعزيزا لآلية التنظيم السياسي والاجتماعي طويل الأمد استناداً إلى مدرستين فكريتين شديدتي التباين، الكنفوشيوسية والشرائعية. فقد كانت الشرائعية تقرن الإحساس بالمسؤولية الجماعية، بمختلف الأدوار والمراكز، بموجب نظام تَرَتُّبِي للمجتمع. وبالتزامن تقريباً، كانت الإمبراطورية الرومانية في الغرب، في طور تكوين نظام إمبراطوري شاسع برغم قيامه على نسق مغاير.

وتثبت المقارنة بين الصورتين أن التنظيم السياسي والاجتماعي الصيني كان أكثر كفاءةً، برغم فترات الاضطراب والانقسام والتوتر التي شهدتها الصين طوال تاريخها. تُعزى هذه الكفاءة إلى مجموعة من الخصائص التي يتميز بها النظام المؤسسي والاجتماعي، ولوجود بيروقراطية غير رسمية إلى جانب تلك الرسمية، وللعقلية والإيديولوجيا المختلفتين. ونسعى من خلال عرضنا لبعض سمات المجتمع والحياة في الإمبراطورية الصينية إلى طرح مادة للتأمل والبحث في هذه المسألة.

فالمرحلة الأولى المضطربة بشكل خاص، والمعروفة بالمرحلة «القروسطية» التي أعقبت نهاية سلالة هان، واستمرت حتى إعادة التوحيد على يد سلالة «سوي» عام 589م، تتسم بقرون من الانقسامات والغزوات البربرية في الشمال، وبنزوح جماعي للسكان ،صوب الجنوب الذي راح شيئاً فشيئاً يتعرض للاستيطان و(التصيين). فقد اتسم المجتمع الصيني حتى حقبة سلالة تانغ، التي تعد إحدى أكثر

الفترات ازدهارا للحضارة الصينية وانتشاراً لها، بطبقة أرستقراطية تشكلت من العائلات الكبرى التي ساهمت في سقوط سلالة هان نفسها، وبأرستقراطية جديدة مختلطة من العنصرين الصيني والبربري في المناطق الشمالية.

ولما كانت الإمبراطوريتان، الأكثر اتساعاً في الزمن القديم، قد تعرضتا للتفكك تحت ضغط عوامل داخلية وخارجية، كان من المثير للاهتمام مقارنةً الصين في القرن الثالث، غداة انهيار إمبراطورية هان مع أوروبا، عقب سقوط الإمبراطورية الرومانية. فلقد شهدت الإمبراطوريتان اضمحلالاً مؤسسياً تزامن مع انحطاط الإيديولوجيا التي استندتا إليها في نشأتها. وساهم من يسمى بـ«البرابرة»، سواء في أوروبا أو في الصين، أولاً في إسقاط النظام القديم، وثانياً في خلق نظام جديد تسيطر عليه أرستقراطية المحاربين. ثم أفضى تفكك الدولة إلى نشأة العديد من الوحدات الإقليمية المنغلقة والمكتفية ذاتياً، التي يتحدد مركز كل فرد فيها بناء على الأواصر المتوارثة. علاوةً على هذا، لبّت ديانتان أجنبيتان وعالميتان، أعني المسيحية والبوذية، الاحتياجات الشائعة آنذاك في كل من الغرب والصين على حدٍّ سواء، وأرشدتا إلى سبيل الخلاص الفردي.

غير أن أوجه التشابه تنتهي عند هذا الحد. فلقد شهدت القرون الوسطى الأوروبية نشأة نظام مؤسسي واجتماعي مبتكر ومتطور، وأعني بهذا النظام «الإقطاعي»، وبالتزامن مع ظهور طرف جديد، أي الكنيسة، تمتع بقوة مكَّنته من تغيير القيم الاجتماعية، والعادات،

والفكر، والأخلاقيات، وجعلته قادراً على الوقوف في مواجهة الأمراء والملوك. وقد تشكلت في مرحلة لاحقة الدول القومية بمقتضى هذا النظام، وباتت العودة إلى الإمبراطورية الموحدة أمراً مستحيلاً. وعلى عكس هذا، لم تشهد الصين أي بديل مناسب للإمبراطورية المركزية التي ظلت بدورها الحل المهيمن، والمرجعية الدائمة في الأفق السياسي الصيني. أُعيد تأسيس الإمبراطورية في القرنين السادس والسابع مع السلالتين المذكورتين سابقاً، سوي وتانغ، بفضل جهود إعادة التوحيد التي قامت بها عائلتان تنحدران من الشمال، وبمعية الأرستقراطية الصينية البربرية مجدداً. إضافةً إلى هذا، لم يستطع المعبد البوذي، برغم ما أوتي له من نفوذ سياسي واقتصادي كبير، أن يفرض نفسه أبداً كسلطة مستقلة في مواجهة الدولة، ولم تعرف الصين بتاتاً ظاهرة مثيلة بالعلاقة الجدلية بين الإمبراطورية والكنيسة اللتين مثّلتا على التوالي نظاماً دنيوياً وآخر «فوق دنيوي». ومن هنا، تتأتى خصوصية التاريخ الصيني، وما يتسم به من غلبة للعام على الخاص، وبمفهوم مختلف للنظام السياسي والديني كذلك.

لقد تحققت أهم اكتشافات التاريخ البشري من الورق إلى الطباعة والبارود في الصين، خلال الفترة المتراوحة ما بين سلالتي هان وتانغ، أي بين القرنين الثاني والثامن. أما أوروبا فقد شهدت أعلى معدلات إنتاجها الاقتصادي في أوج عصر الإمبراطورية الرومانية، ولم يحدث أن تخطّت هذا المعدل حتى القرن الثامن عشر. وعلى المنوال نفسه، شهدت الصين في الفترة نفسها معدلاتِ إنتاج عالية للغاية جرى

تجاوزها فقط في مرحلتين لاحقتين: المرة الأولى في حوالي سنة 1000 في ظل حكم سلالتي سونغ (960-1127م) وسونغ الجنوبية (1127-1279)، ثم مرة أخرى أخيرة في منتصف فترة حكم سلالة مينغ تقريباً وفي الفترة اللاحقة. وقد تضاعف عدد السكان نحو سبع مرات ليرتفع من 60 مليوناً إلى 400 مليون نسمة، وذلك في الفترة الواقعة بين القرن السادس عشر وبداية القرن التاسع عشر. ولهذا السبب أيضاً تتسم فترة حكم السلالتين الأخيرتين، مينغ (1368-1644) وتشينغ (1644-1911)، بأهمية بالغة.

سنقوم بالتركيز في هاتين السلالتين الأخيرتين تحديداً، لأن هاتين الحقبتين خاصةً تقدمان لنا ماضياً حديثاً، ضمن سياق دولي يشبه كثيراً السياق الحديث. وتعبران كذلك وبالقدر نفسه عن فترة نضج الإمبراطورية، وعن مآسي انحطاطها- المرتبط بتنامي النشاطات والأعمال العدائية للغرب- في مرحلة دقيقة من التاريخ العالمي كُتبت فيها نهاية الإمبراطورية «العظيمة»، وانقلاب «مركزيتها» مع بروز سيطرة القوى الغربية[1]. ختاماً، يبدو أن سلالتي مينغ وتشينغ تلخصان بشكل نموذجي، تلك العلاقة الصراعية بين الصينيين والبرابرة التي ظلت حاضرة دوماً في تاريخ آسيا الشرقية. إذن، وإضافةً إلى المسألة التي تعرضنا إليها سابقاً، والمتعلقة بقدرة المنظومة الصينية الإمبراطورية على المقاومة والبقاء مقارنةً بمثيلتها الرومانية، سنعرج

(1) Bastid Marianne, *L'évolution de la société chinoise à la fin de la dynastie des Qing, 1873-1911*, Paris, Centre de Recherches et de Documentation sur la Chine Contemporaine, 1979.

على إشكالات أخرى أُثيرت ضمناً في بداية المقدمة عن خسارة الصين، لتفوقها العلمي والثقافي أمام الغرب في المشهد الدولي الحديث، وعن مركزية التاريخ الصيني في التاريخ العالمي، وما تتسم به هذه المركزية من عرضية وثبات.

الفصل الأول

(الخارجي-الداخلي) NEI-WAI

الصين وبقية العالم

المركزية الصينية أو نظام الجزية

غالباً ما اتسم التاريخ الصيني بعلاقة جدلية مع الشعوب التي تعيش على الحدود أو في المناطق الهامشية، وهي الشعوب التي عُرفت باسم البرابرة. وغالباً ما كانت الحدود عنصراً يتميز بالحيوية الشديدة عبر القرون، وذلك من خلال التبادل التجاري والحروب والغزوات وإخضاع الآخر. وصحيح أيضاً أن هذه العلاقات اصطبغت غالباً بروح التعالي من جانب الدبلوماسية الصينية والطبقة الحاكمة. وقد عَكَسَ ما يسمى بـ«نظام الجزية» رؤية كونية وترتُّبِيّة للعلاقات بين الإمبراطورية المركزية، أي الصين، وبقية المؤسسات في العالم، في إطار تَصوُّر يرى أن على الخارج تولية وجهه شطر المركز، الذي يعد نفسه مصدراً للحضارة وللسلطة المدنية. وتباينت الالتزامات المتبادلة في إطار نظام الجزية حَسْب نوع العلاقة، وقامت على تنظيمها وزارة الشعائر الصينية التي يثبت اختصاصها بالأمر القيمة المقدسة والسياسية

المنسوبة إلى هذه الالتزامات. ويتضمن هذا التصور النظري، الذي لا ينطبق في أحيان كثيرة على العلاقات الحقيقية المستندة إلى علاقات القوة الفعلية، تقسيماً مثالياً دائرياً مركزياً تقريباً للإقليم، قدس الأقداس فيه هو المدينة المحرمة حيث يقطن الإمبراطور، التي تُعتبر مركزاً لانتشار الحضارة، وتحيط بها دوائر تتسع وتتحلل شيئاً فشيئاً، كلما ابتعدت عن المركز لتصل إلى الأراضي البائرة للبرابرة.

أُعيد تأسيس النظام الصيني المركزي مع البلدان المجاورة عقب تأسيس «تشو يوانتشانغ» (Zhu Yuanzhang) لسلالة مينغ. وسَعَتْ السياسة الخارجية للإمبراطور العظيم الثاني لسلالة مينغ، «يونغلي» (Yongle)، سعياً حثيثاً نحو ترسيخ سلطة الإمبراطورية على كافة المناطق المحيطة. فجرى تعزيز العلاقات مع ممالك عدة مجاورة (كوريا، وريوكيو، وتشامبا، وتايلندا، إلخ.) وصولاً إلى أرخبيل وشبه جزيرة الملايو على أن تدفع هذه البلدان جزية للإمبراطورية. وفي عام 1406 أُخضعت فيتنام الشمالية والوسطى للإمبراطورية لنحو عشرين عاماً. وفي ظل حكم السلالة نفسها أُرسلت أولى البعثات البحرية تحت قيادة خصي القصر «تشينغ خه» (Zheng He) (1371–1433) الذي قام بسبع رحلات في الفترة بين عامي 1405 و1433م في بحر الصين الجنوبي والمحيط الهندي حتى الخليج العربي والبحر الأحمر، ووصل إلى تشامبا، وجاوة، وسومطرة، والهند الجنوبية، وبلاد فارس، وشبه الجزيرة العربية، والصومال. وفي منتصف القرن الخامس عشر كان على إمبراطورية مينغ مواجهة قيام تحالفات جديدة من البدو الرُّحَّل

من بينهم التتار، والقومية الأويراتية. وأفلح الأويراتيون في أسْرِ الإمبراطور نفسه عام 1449، ومثّلوا تهديداً حقيقياً لبكين عام 1550. عقب توقيع معاهدة سلام تضمن للمغول حرية التجارة، تجلى خطر آخر في الشرق تمثل في حملات «تويوتومي هيديوشي» (Toyotomi Hideyoshi) (1536–1598) ضد كوريا. صدت الصين الغزو الياباني غير أن الصراع خلّف آثاراً كارثية على الخزانة الإمبراطورية. وقد مثّل نزول البرتغاليين على شواطئ كانتون عام 1517 بداية وصول الأوروبيين إلى الصين، وقد أُطلق عليهم على سبيل الاحتقار مسمّيات، مثل «شياطين ما وراء البحر»، و«البرابرة الأشرار»، و«البرابرة ذوو الشعر الأحمر»، إلخ. وقد تعرض الأوروبيون للطرد من أراضي الإمبراطورية، غير أنهم في منتصف القرن تقريباً حصلوا على إذن بالإقامة في جزيرة ماكاو الصغيرة. وفي إطار التنافس الأوروبي للهيمنة على التجارة في بحر الصين، استطاع الإسبان عام 1626 السيطرة على ميناء «جيلونغ» التايواني بعد أن احتلوا الفيلبين عام 1565م. لكن سرعان ما طرد الهولنديون الإسبان من «جيلونغ»، وأقاموا قواعد لهم على الجزيرة لتُستخدم في التبادل التجاري الكثيف، الذي كان يعتمد على بيع التوابل، ومنتجات أخرى من جنوب شرق آسيا إلى الصين، وشراء الحرير الصيني، وبيعه إلى اليابان في مقابل الفضة.

وعقب تأسيس السلالة الجديدة من قومية مانتشو، كان على «كانغسي» (Kangxi) مواجهة خطر المغول الغربيين في الشمال، ومن بينهم قبائل «الزنغهار»، الذين كانوا قد اتخذوا من تركستان الشرقية

مستقرا لهم. حمل الزنغهار على عاتقهم حماية الدالاي لاما، وحماية كل الكنيسة اللامية سعياً لبسط سيطرتهم، على آسيا الوسطى برمتها من منغوليا إلى التبت. أراد «كانغسي» عزلهم، وفي الأثناء توصل إلى تسوية مع الروس، الذين تابعوا توغلهم الاستعماري في سيبيريا حتى بلغوا ساحل المحيط الهادي. ومن ثَمَّ جرى التوصل إلى عقد معاهدة «نيرتشينسك» (Nercinsk) (1689)، التي تعد أول اتفاقية بين الصين وإحدى القوى الأوروبية. وقد كُتبت المعاهدة باللغات اللاتينية، والروسية والمنغولية والصينية ولغة المانتشو، وقد عُزي استخدام اللغة اللاتينية في إحدى نسخ المعاهدة، وذلك بهدف ضمان تطابق الترجمات في اللغات الأخرى، إلى مشاركة اليسوعيَين «بيريرا» (Pereira) و«جيربيلون» (Gerbillon) في المفاوضات ضمن وفد حكومة تشينغ. وقد استعادت الصين بموجب الاتفاقية سيطرتها على الضفة اليسرى لنهر «خيلونغ». عام 1757 وضع الإمبراطور «تشيانلونغ» (Qianlong) (1736-1795م) حلاً نهائياً لمشكلة الزنغهار حين استولى الجيش الإمبراطوري على إقليم «إيلي» (Ili)، ومحا اسم هذه القبيلة إلى الأبد. وفي مرحلة لاحقة قامت قوات سلالة تشينغ، بقمع تمرّد الشعوب المسلمة القاطنة في جنوب سلسلة جبال «تيان شان»، وفرضت بهذا نفوذ الإمبراطورية على كامل أرجاء تركستان الصينية، التي أصبحت مقاطعة جديدة باسم «شينجيانغ»، أي الأراضي الجديدة، مع نهاية القرن التاسع عشر.

أتمّت إمبراطورية تشينغ في القرن الثامن عشر بسط سيطرتها على

كامل حدودها. فكان للإمبراطورية حاكم مقيم، وفِرَق عسكرية لمباشرة السيادة الصينية على التبت؛ في حين خضعت «شينجيانغ» لسلطة حكومة عسكرية، ومنغوليا للإمبراطورية، عبر علاقات التبعية التي كانت تربط زعماء القبائل المغولية بالإمبراطور؛ وكانت كوريا، وبورما، وفيتنام دولا دافعة للجزية. وتُعدُّ الحرب ضد «تويوتومي هيديوشي»، التي خاضها الجيش الصيني دفاعا عن كوريا في نهاية سلالة مينغ، واحدةً من أكثر الصفحات مأساوية، وكانت هذه الحرب سبباً من أسباب سقوط سلالة مينغ.

كانت إيطاليا بلداً بعيداً بالنسبة إلى الصين في حقبة مينغ، وبدأ التعارف بين البلدين عبر المبشرين الإيطاليين. وكما هو معلوم، فقد لعب اليسوعيون دوراً مهماً للغاية في العلاقات بين العالم الغربي والإمبراطورية الصينية. في هذا السياق، يبرز اسم اليسوعي «ماتّيو ريتشي» (Matteo Ricci) الذي كان قد وصل إلى ماكاو عام 1582، لينال الإذن بالإقامة بشكل دائم في بكين عام 1601م. ولم يقتصر دور اليسوعيين على نشر المسيحية والمعارف العلمية الغربية في الصين وحسب؛ بل أدّوا دوراً مهما في الوساطة الثقافية بين الحضارتين. ولنا أن نقرأ ما ورد في وصف إيطاليا في التاريخ الرسمي لسلالة مينغ لنرى بوضوح المعلومات التي نقلها اليسوعيون عنها:

لم ترتبط إيطاليا، التي تقع في المحيط الغربي الكبير، بأية علاقات مباشرة مع الصين منذ القدم. وإبان حكم «وانلي» (Wanli) (1573-1620) وصل أحد مواطنيها، «ماتيو ريتشي»، إلى بكين. رسم [ريتشي]

خريطة للعالم تظهر فيها خمس قارات على الأرض. وأولى هذه القارات هي آسيا التي تضم ما يزيد على مئة بلد من بينها الصين؛ والثانية أوروبا وفيها أكثر من سبعين بلداً من بينها إيطاليا؛ والثالثة ليبيا [إفريقيا] وفيها ما يزيد على مئة بلد؛ والرابعة أمريكا وتحتوي على أراض شاسعة وممتدة، وتنقسم إلى أمريكا الشمالية والجنوبية؛ والقارة الخامسة هي ماجيلانيا [القارة القطبية] وهي القارة الخامسة والأخيرة على الأرض. تبدو هذه الآراء خيالات لا دليل عليها، ولكن، لما كان ريتشي ومواطنون آخرون مثله قد وصلوا إلى هنا، في الصين، فهذه الأراضي ينبغي أن تكون موجودة بالفعل. ومن ثَمّ، ليس من السهل تفنيد هذه الآراء. تعتنق الدول الأوروبية بشكل عام الديانة المسيحية. وُلد عيسى المسيح في أرض يهوذا في آسيا في السنة الثانية لمملكة «يوانشو»، للإمبراطور «أي» (Ai) من سلالة «هان»، ومنذ ذلك الحين انتشرت هذه الديانة في الغرب في أوروبا. وعقب سنة 1581، وفي السنة التاسعة من حكم «وانلي»، ركب «ماتيو ريتشي» البحر، واجتاز تسعين ألف عقدة في المياه المفتوحة، ليهبط على خليج «التل العطر» على مقربة من كانتون. راحت ديانته تنتشر في الصين. وبلغ «ماتيو ريتشي» بكين في 1601م، وقدم بعض منتجات أرضه جزيةً عبر الخصي «ما تانغ» (Ma Tang)، وعرّف نفسه على أنه رجل من المحيط الغربي. وقد علّقت وزارة الشعائر على هذا بقولها: يرد في كتب سلالتنا ذكر أراضي المحيط الغربي فقط، ولكن لا ذكر للمحيط الغربي الكبير؛ ولذا لا يمكننا الوقوف على صحة هذا. زِد على ذلك، أنه أقام لعشرين

سنة قبل أن يقدم الجزية. من ثَمَّ فإن حالته تختلف عن حالة هؤلاء الذي يفدون على نحو صريح من بلدان بعيدة، ليقدموا جِزىً ثمينة باسم العدالة. علاوةً على هذا، ليست جزيته ذات قيمة، بعض من لوحات مرسومة لرب السماء ولأمه، إضافةً إلى أنه جلب بعض رفات القديسين. لكن، إن كان الأمر يتعلق حقا بأناس خالدين، وإن كانوا قادرين على التحليق في السماء، فكيف لهم أن يخلفوا وراءهم عظاماً كهذه؟ على كل حال، وكما لفت «خان يو» (Han Yu) من سلالة تانغ الانتباه، لم يكن من اللائق أن تُجلب هذه العظام المشؤومة والكريهة الرائحة إلى داخل أسوار القصر. [...] إن جُلَّ رجال هذا البلد الذين وفدوا إلى الشرق، هم من المتعلمين الأذكياء والحصفاء، همهم الوحيد هو التبشير لدينهم، دون بحث عن منفعة أو ربح[1].

وتتوفر معلومات أكثر عن أوروبيين آخرين جاؤوا إلى آسيا بأساطيلهم، رغم أنه، حتى نهاية سلالة «مينغ»، لم يكن يجري التمييز بين البرتغاليين والإسبان، وكان يُطلق عليهم جميعاً الاسم نفسه «الفرنجة»، أو «فولانجي»[2].

---

(1) Mingshi, 1974, *liezhuan* 214, waiguo7, 326:8459-61.

لمطالعة الترجمة الكاملة للنص، انظر:

D'Elia Pasquale (a cura di), *Fonti ricciane. Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, Roma, La Libreria dello Stato, 1942-1949, vol. I, pp. 193-202.

(2) Mingshi, 1974, 325:8434.

مواجهة التحدي الغربي: محاولات التحديث مع نهاية سلالة تشينغ

في القرن التاسع عشر كانت الإمبراطورية الصينية تعاني من أزمة اقتصادية واجتماعية طاحنة، وكان عليها في الوقت نفسه مواجهة اعتداءات متواصلة وجسيمة. وضعت الصدمةُ الهائلة الناجمة عن غزو «البرابرة الغربيين»، وعن إدراك الصينيين للتفوق العسكري والتقني للغرب الطبقةَ الحاكمةَ الصينيةَ على نحو مُلِحّ أمام إشكالية كيفية التصدي للغرب، وكيفية تقييم ثقافته. وأعرب جزء من المتأدبين، أو ما يطلق عليهم «الموظفون الأنقياء» «تشينغغوان» (qingguan) عن رفضهم الاعتراف بالمشكلة، وعارضوا الوصول لأي تسوية مع الأجانب، واكتفوا بتجاهلهم، أو باستنكار «انحطاطهم الأخلاقي». بَيْد أن هذا لم يكن يحل المشكلة الحقيقية والمتعلقة بالتفوق العسكري الغربي وتهديده المتصاعد.

تركزت كل النقاشات الفكرية والسياسية، التي شغلت التاريخ الصيني لما يزيد على قرن ونصف، في مسألة «قوة» الدول الغربية، وعلى المعارف أو الممارسات (الأخلاقية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، والدينية) التي تؤسس لهذه القوة. وكان «خونغ سيوتشوان» (Hong Xiuquan)، مؤسس المملكة السماوية للسلام العظيم (Taiping tianguo)، قد تلقى تعليماً تقليدياً يعتمد على التراث الصيني القديم، غير أنه قد تأثر كذلك بمسيحية اليسوعيين. ونتيجة

هذا صاغ عقيدة تحتوي على بعض العناصر المسيحية، مثل التوحيد، والوصايا العشر، ومفهوم الإخاء العالمي، وبعض من الطقوس والشعائر. ولقد مثّل هذا المذهب الجديد محاولةً توليف بين المسيحية، والبوذية، والكنفوشيوسية (في صورتها القديمة والمثالية المستوحاة من كتاب «تشولي» –Zhouli–)، و(مسيانية) الجمعيات السرية (المساواة، والطابع الثيوقراطي والشمولي للمجتمع الجديد الذي دعا إليه). لكن، لعل السمة الأهم في عقيدة «مملكة السماء» هي مبدأ التثليث الذي أعلن بموجبه «خونغ سيوتشوان» نفسه ابناً للرب، وشقيقاً أصغر لعيسى المسيح. بهذه الطريقة، لم يكتف «سيوتشوان» بإعلانه للمساواة بين الصينيين والغربيين؛ بل بات يظن أنه قد استولى هكذا على «سرّ» تفوقهم، أي دين المسيح.

كان رد فعل حركة «يانغو» (yangwu) مناقضاً تماماً لهذا الاتجاه (تعني يانغو حرفياً «شؤون ما وراء البحر» أي الشؤون الأجنبية)، ومثّلت هذه الحركة محاولةً من جانب البيروقراطية، وطبقة الجَنْتري للتصدي للتهديدات الخارجية والداخلية عبر تقوية الصين، ودعم سلالة مانتشو. عام 1860 كانت الإمبراطورية في حالة متردية للغاية، وإلى جانب التهديدات الخارجية عمت الثورات الداخلية كافةَ الأراضي الصينية. أثمرت هذه الجهود عن الإصلاحات التي قام بها الإمبراطور الشاب «تونغتشي» (Tongzhi) (1862–1874). وفي تلك الفترة، أسس بعض الموظفين الكبار حركة «يانغو»، التي كانت ترمي إلى إحياء الكنفوشيوسية، وإلى استعادة النظام والحضارة الصينية،

وإلى تعزيز قوة الإمبراطورية في مواجهة الخارج. ومن بين رموز هذه الحركة، «تسينغ غوفان» (Zeng Guofan) (1811–1872م)، «تسو تسونغتانغ» (Zuo Zongtang) (1812–1885)، «لي خونغتشانغ» (Li Hongzhang) (1823– 1901)، و«تشانغ تشيدونغ» (Zhang Zhidong) (1837–1909)، والأمير «غونغ» (Gong) (1833–1898م). فلم يكتفِ هؤلاء بفرض هيمنة الكنفوشيوسية «المستنيرة» المحافظة؛ بل سعوا أيضاً إلى إعادة تأكيد المُثُل الكنفوشيوسية، مّما ساعد على خلق بيئة تتسم بحراك ثقافي كبير. وتستند الفكرة الرئيسة لحركة «يانغو» إلى استغلال المعارف التقنية والعلمية الغربية، عبر توظيفها بشكل مفيد، وعلى المحافظة في الوقت ذاته على الثقافة والقيم التقليدية. كان عالم الرياضيات ورسام الخرائط «فينغ غويفين» (Feng Guifen) (1809–1874) بلا شك المُنظِّر الأول لهذه الحركة، وكان دارساً لـ«غو يانو» (Gu Yanwu) (1613–1682)، ومعجباً بأفكاره. وقد كان «فينغ» أول من استحدث مصطلح «التعزيز الذاتي» «تسيتشيانغ» (ziqiang) للإشارة إلى إرادة التحديث التي ترتكز على المبادئ التقليدية. وفي هذا السياق، أُنشئت مكاتب للترجمة، وترسانات حديثة، وأحواض لبناء السفن، ومصانع للقطن، وصناعات أخرى ممكننة. ومع هذا ظلت الكنفوشيوسية الإيديولوجيا السائدة في الدولة والمجتمع.

أضحى المتأدبون والأدباء مستثمرين، وعسكريين، ودبلوماسيين. وعلى مستوى السياسة الخارجية، عمل رجالات هذه الحركة على تحسين العلاقات مع القوى الغربية، التي كانوا يتعاملون معها استناداً

إلى سياسة تقليدية مفادها: «الاستعانة بالبرابرة ضد البرابرة». أما على مستوى السياسة الداخلية، فقد نُفذت بعض الإصلاحات الضرورية والملحة، في قمة السلطة في المجال المؤسسي (مثل نشأة إدارة «تسونغلي يامين» التي سبقت تأسيس وزارة الخارجية)، بينما جرت في المناطق غير المركزية محاولةً إعادة تأسيس، أنظمة المراقبة الذاتية المحلية تحت سيطرة أعيان الجَنْتري، مثل نظامي «باوجيا» (baojia) و«ليجيا» (lijia)[1]. ونُظِّمت فرق عسكرية متطوعة على المستوى الإقليمي، وبُذلت جهود ترمي إلى استقرار المجتمع الزراعي، عبر تخفيض نسبة 30٪ من الضرائب على الأطيان، وفُتحت الأبواب أمام الهجرة الصينية من أقاليم المانتشو التي كانت موصدة من قبل. على هذا، يبدو أنه لم يكن ثَمةَ اختلاف جوهري بين الرؤية الاقتصادية لحركة «يانغو» والمفهوم الفيزيوقراطي التقليدي، على الرغم من أن هذا التيار ذاته هو الذي قام، بتشجيع تشييد ترسانات وصناعات حديثة على النموذج الغربي، ورغم تحول العديد من أبرز رموزه إلى مستثمرين كبار. أثمر إصلاح الاقتصاد الزراعي نتائج هامة، بعد التدمير الذي تعرّض له جراء الحرب الأهلية عقب ثورة «تايبينغ»، وتحسنت جزئياً ظروف معيشة المزارعين خاصة والشعب بشكل عام. وقد تميزت سياسة الحركة حينها باستحداث التقنيات والأنماط الغربية، وتطوير وسائل النقل الحديثة والصناعة الثقيلة. فدشن «تسينغ غوفان» ترسانة عسكرية في «أنتشينغ» (Anqing) عام 1862، وأنشأ «تسو تسونغتانغ» أحواضاً لبناء

(1) يعد الأول النظام الأكثر شهرة للمسؤولية الجماعية، والثاني النظام الجماعي الريفي، وهما نظامان يغلب عليهما الطابع الضريبي. (انظر الفصل الحادي عشر).

السفن في «ماوي» (Mawei) عام 1866، وشيد «لي خونغتشانغ» عام 1862 و1864 مصنعيْن للمدافع في «شنغهاي» و«سوتشو» (Suzhou)، وقام بتوسعة ترسانة «تيانجين» عام 1870. وجرى شراء سفن وأسلحة من الغرب بهدف استغلالها كنماذج، وكَثُر إرسال البعثات إلى الخارج.

وفي إطار إصلاحات حركة «يانغو»، يجري عادةً التمييز بين مراحل مختلفة تقع الثانية منها بين عامي 1872 و1885م، وتزامنت فيها نشأة الشركات الخاصة الحديثة، مع ظهور مفهوم جديد للعلاقة بين السلطة السياسية والمستثمرين الخواص. فقد جرى الانتقال من مرحلة كانت السلطات الحكومية «غوانبان» (guanban) تسيطر فيها سيطرة مباشرة، على مقاليد الشركات الجديدة إلى مرحلة أخرى، تَولّى فيها التجار والمستثمرون إدارةَ هذه الشركات، تحت الإشراف الحكومي «غواندو شانغبان» (guandu shangban). وحتى في هذه الحالة، ظل نفوذ البيروقراطية قويا، على غِرار ما حدث في مناجم الفحم في «كايبينغ» (Kaiping)، وفي مصانع القطن في «شنغهاي»، وفي شركة الملاحة التجارية الصينية. فَمَعَ أن رأس المال كان لمستثمرين خواص، إلا أن الحكومة كانت تتدخل من الناحية المالية عبر منحها القروض، ومن الناحية التنظيمية، من خلال تعيينها لمفوضين لها في هذه الشركات. ويرى البعض أن عدم نشأة شركات حرة كان السبب الرئيس في تأخر التصنيع في الصين. بَيْد أن هذه الفرضية لا تأخذُ بعين الاعتبار خصوصيةَ الحضارة والتاريخ الصينيين، ويبدو أنها تبخس أهمية الدور التاريخي الذي أدّته الدولة في المرحلة الأولى للتصنيع في

كافة البلدان تقريباً.

تضمّن تاريخ الجمهورية الشعبية الصينية، ولا سيما إبّان فترة الثورة الثقافية، أحكاماً قاسيةً للغاية فيما يتعلق بحركة «يانغو». ويُعزى إخفاق التجربة الإصلاحية إلى أنها لم تخلق، سوى مجموعة من «الموظفين الكومبرادور [البرجوازيين]» ذوي «رؤوس الأموال البيروقراطية»، بدلاً من الدفع نحو تحقيق تغيير اجتماعي واقتصادي. غير أن هذه الانتقادات أخذت تتضاءل وتخفت منذ عام 1975، وظهر مجدداً ميلٌ نحو تقييم الانفتاح على الغرب تقييماً إيجابياً نظراً للتطور التقني الذي نتج عنه.

وخلال فترة ثلاثين عاماً، بدءاً من 1864 (استعادة «نانجينغ» وقمع ثورة «تايبينغ») إلى عامي (1894-1895)، تعين على رجالات دولة «يانغو» قمع الثورات والانشقاقات المختلفة، والبدء في إعادة إعمار كافة أرجاء الصين التي دمّرتها الحرب الأهلية، والتصدي للضغوط والتهديدات الأجنبية. كانت تلك مقدمات لا غنى عنها لتحقيق مشروعهم، أي خلق صناعة، وجيش، وأسطول على الطراز الحديث. وفي فترة وجيزة مثل تلك، ومع افتقادهم للسيطرة المالية على الدولة، ولزراعة قادرة على مراكمة رأس المال، إلا أنهم على أية حال حققوا نتائج ملحوظة في الصناعة الثقيلة والخفيفة، وفي المالية، وفي وسائل النقل والمواصلات. ويتعين البحث عن الأسباب الرئيسة وراء ضعف محاولةَ التحديث هذه، في عجز السلالة الإمبراطورية عن السيطرة على الطبقة الحاكمة، وفي استقلال الموظفين الإقليميين عن السلطة

المركزية، وفي انعدام التنسيق فيما بينهم. فقد كان أبرز رجالات الحركة، على غرار «لي» (Li) في مقاطعة «تشي لي» (Zhili)، و«تسينغ» (Zeng) في «ليانغجيانغ» (Liangjiang)، و«تشانغ» (Zhang) في «ليانغغوانغ» (Liangguang)، يمتلكون جيوشا خاصةً بهم، وترسانات، وأحواضاً للسفن، وشركات للمناجم وللمواصلات. إضافةً إلى هذا، كان ثَمةَ مشكلتان كبيرتان عصيتان على الحل في الصين في تلك الفترة. تتعلق أولاهما بمسألة تأهيل الأفراد وتدريبهم، أما الثانية، فتتلخص في صعوبة توفير رؤوس الأموال. وقد تجلت صعوبة توفير رؤوس الأموال، وتفاقمت جراء استمرار النزيف النقدي في استيراد الأفيون، وفي تسديد التعويضات الحربية، ونتيجة ظروف الزراعة عقب الحروب الأهلية الكبرى.

بالإضافةً إلى ذلك ثَمةَ إشكالية تاريخية أخرى مرتبطة بمحاولة تفسير إصلاحات حركة «يانغو»، وتتعلق بالمقارنة بين التجربتين الصينية واليابانية. فمع أن اليابان كانت واقعة تحت تأثير الحضارة الصينية، إلا أن ظروف البلدين كانت مختلفة للغاية على نحو واضح. سنحت مجموعة متشابكة من الأسباب الداخلية والخارجية لليابان بانتهاز الفرصة، والقيام بتحديث تكنولوجي، والانتقال إلى مصافّ القوى الغربية. في حين يبدو دور السلطة الإمبراطورية ومشروعيتها، في السلالتين الحاكمتين في البلدين على درجة كبيرة من الاختلاف، وتبدو متباينةً كذلك إمكانيةُ تعبئة شعبي البلدين. كما لا يمكن تجاهل تأثير اتساع الرقعة الجغرافية، وتأثير العلاقة المختلفة بين طبقة التجار،

وسلطة الدولة في البلدين. ومن جهة أخرى، لم تواجه اليابان الضغوط الشديدة نفسها للقوى الغربية كالصين، التي كان عليها علاوةً على ذلك، أن تتصدى عما قريب لتهديدات اليابان نفسها. وتجلى أيضاً أن عنصر الوقت كان عاملاً سلبياً في حالة الصين، لأنها لم تستطع «الإقلاع والتحليق» في الوقت المناسب، وبفعل عدد من الظروف المعاكسة تأخرت الصين بقرنٍ مقارنةً باليابان.

وضعت هزيمة الصين في الحرب الصينية اليابانية، وتوقيعها على معاهدة «شيمونوسكي» (Shimonoseki) لعام 1895م كلمة النهاية لتجربة «يانغو»؛ فقد كان رجالات هذا التيار قد تعرضوا مراراً للانتقادات في مناسبات عدة، وانتشرت منشورات عدائية «آراء مغرضة» ضد النفوذ الأجنبي، وضد أولئك الصينيين الذين يُعتقد بقربهم من هذه الاتجاهات، عقب الانصياع لشروط فرنسا بعد مصادمات وأحداث 1870. وتزايدت المنشورات العدائية مع تصاعد الضغوط الأجنبية، ونتيجة احتلال اليابان لجزر «ريوكيو» (1879)، وللمفاوضات العسيرة مع روسيا من أجل استعادة أراضي نهر «إيلي» (1879)، وللنزاع مع فرنسا إبّان احتلالها لفيتنام (1883–1885م). حيث مَثَّلت الهزيمة أمام اليابان، الدولة التابعة والدافعة للجزية للإمبراطورية في الماضي، إذلالاً حقيقياً، ودليلاً على فشل المحاولات الإصلاحية لحركة «يانغو». فكان أن أُبعِد رموز الحركة عن السلطة، واستُدْعي «لي خونغتشانغ» فقط عام 1896 ليتولى مناصب هامة في وزارة الخارجية المذكورة سابقاً «تسونغلي يامين»، غير أنه أُقصي من

منصبه بعدها بعامين مع صعود «كانغ يوي» (Kang Youwei) (1858–1927) إلى السلطة.

ولم يقتصر الأمر على الجدل بين من يدعمون مسار الإصلاح، وبين من يتهمون دعاة الإصلاح بمسؤوليتهم عن تردّي الأوضاع؛ بل زاد عليه جدل آخر بين الحداثيين أنفسهم والإصلاحيين. فلقد كان دعاة الإصلاح منقسمين إلى فريقين متعارضين: فريق متغرّب يرى الإصلاحاتِ هدفاً في حدّ ذاتها وليست وسيلة، وينظر إلى القيم الغربية على أنها مبادئ حديثة وعالمية جامعة، وفريق آخر يُميز بين جوهر الحضارة الصينية، وتوظيف العلم والتكنولوجيا الأجنبية. ومع نهاية القرن التاسع عشر برزت ثلاثة تيارات رئيسة: الحَداثيّون ذوو «النصوص الحديثة» «جينوين» (jinwen)، والثوريون ذوو «النصوص القديمة» «غوين» (guwen)، والقوميون.

كان «كانغ يوي» المذكور سلفاً هو أبرز رجالات التيار الحداثي، وقد أفلح عام 1898 أن يجد له مكاناً في السلطة، بدعم مبدئي من الجنرال «يوان شيكاي» (Yuan Shikai). فقد كان هذا الأخير قد بُعث إلى كوريا كجنرال مقيم، في الثمانينيات من القرن التاسع عشر خلَفاً لـ«لي خونغتشانغ» في قيادة القوات الشمالية؛ مما جعله يحتل أهمية كبيرة في الفراغ السياسي الذي أعقب الإطاحة بقيادات حركة «يانغو». قام «كانغ يوي» بمعاونة متأدبين آخرين، مثل تلميذه «ليانغ تشيتشاو» (Liang Qichao) (1873–1939)، والمفكر الراديكالي «تان سيتونغ» (Tan Sitong)، بتنفيذ سلسلة من الإصلاحات المؤسساتية، على غرار

النموذج الياباني في كافة المجالات، من اختبارات الدولة إلى الإدارة، ومن الميزانية إلى وزارة الاقتصاد. إلا أن هذا سرعان ما أثار معارضة المحافظين، وعلى رأسهم الإمبراطورة الأم «تسيسي» (Cixi) (1835-1908). ولم تكن جماعة الإصلاحيين تنعم بقاعدة اجتماعية واسعة بما فيه الكفاية؛ لذا كان مجرد انتقال «يوان شيكاي» لصف المحافظين كافياً لوضع حدٍّ لتجربة الإصلاح القصيرة (ولقد أُطلق عليها بالفعل إصلاحات المئة يوم). أُعدِم «تان» وستة إصلاحيين آخرين، بينما نجا «كانغ» و«ليانغ» من العقوبة بفرارهما إلى اليابان، حيث أسسا جمعية لحماية الإمبراطور باسم «باو خوانغخوي» «Bao Huanghui».

استند «كانغ يوي» إلى تأويل جديد للنصوص الكنفوشيوسية الكلاسيكية، وإلى شرح «غونغيانغ» (Gongyang) للنص الكنفوشيوسي القديم «حوليات الربيع والخريف»، وقدم كنفوشيوس على أنه إصلاحي ونبي للتقدم. وفي أحد أشهر مؤلفاته «داتونغشو» «Datongshu»، قسّم «كانغ» تاريخ البشرية إلى ثلاث حقب رئيسة تنقسم بدورها إلى 81 فترة: حقبة الاضطراب، وحقبة صعود السلام، وحقبة وشيكة للسلام العالمي (Taiping)، أو حقبة الوحدة الكبرى «داتونغ» (datong). سعى «كانغ» إلى التوليف بين المثل المسيانية التقليدية، والمثل الغربية في مجتمع مثالي طوباوي لا يعرف انقسامات، ولا تمييزاً سياسياً، أو عرقياً، أو أسرياً، أو طبقياً، في محاولةٍ منه لإنقاذ التراث الكنفوشيوسي. وبدلاً من فصل «الجوهر الصيني» عن «العملية والوظيفية الغربية»، كما فعل رجال حركة «يانغو»، دَمَجَ «كانغ» الثانية

في الأولى، وقام باستيعاب مفهوم التقدم الأوروبي، وصَبغَه بالصبغة الكنفوشيوسية.

لكن سرعان ما ابتعد «ليانغ تشيتشاو» (Liang Qichao) عن تعاليم أستاذه، ليغدو فيما بعد هو و«تساي يوانبي» (Cai Yuanpei) أهم رمزين للحركة القومية المعتدلة. طرح «ليانغ» اتجاهاً توليفياً جديداً يرمي إلى دمج منظومة الأخلاق «الشخصية» الكنفوشيوسية في «الفضائل المدنية» المنسوبة للغرب. وخلافاً لما ذهب إليه الثوريون، كان «ليانغ» مؤيداً للحفاظ على الملَكية، ولكن في إطار مَلَكية دستورية. وتميّز عن المتغرّبين بمراعاة كبيرة للتراث، لما يمثله من تعبير عن الشخصية الوطنية الصينية. أما «تساي يوانبي» فقد طرح رؤية أكثر عالمية و(توليفية). كان «تساي» قد مرّ بمرحلة ثورية وفوضوية، صاغ بعدها مفهوماً جديداً تتلاقى فيه وتندمج عناصر شتى، من إيثار «موتسي» (Mozi)، إلى إنسانية «منشيوس» (Mencio)، وإلى فرديّة «نيتشه».

ومن بين الراديكاليين الذين حاربوا سلالة تشينغ لأنها كانت سبباً في التأخر الصيني، كان هناك من ينتمي إلى أفكار «تشولي»، وآخرون إلى البوذية، على غرار «تشانغ بينغلي» (Zhang Bingli) (1868–1936). وقد كان «تشانغ» هو من صاغ ما يسمى بـ«نظرية التطور الثنائي»، التي تناولت التاريخ بصورة جدلية، ونظرت إليه على أنه انتقال بين مراحل متناقضة، مثل التقدم من جهة والانحطاط الأخلاقي من جهة أخرى. وبرز كثيرون مِمّن كان يطلق عليهم «المستغربون» الذين

كانوا ينبذون الماضي الصيني، لأنه رجعي وضار، ولعل «وانغ تاو» (Wang Tao) (1828–1897) هو أحد أهم رموز هذا التيار. عاش «وانغ» في المنفى في هونغ كونغ، لاتهامه بالتآمر مع ثوار «تاييبنغ»، وهناك تعاون مع «جيمس ليبجي» (James Legge) (1815–1897م) في ترجمته للأعمال الكنفوشيوسية الكلاسيكية، ثم عمل معه في فرنسا وبريطانيا. ولدى عودته إلى هونغ كونغ، أسس «وانغ تاو» «جريدة التطور» «سونخوان ريباو» (Xunhuan ribao)، واحدة من أولى الصحف، التي راح يدعو من خلالها إلى التطور التجاري، ويُبدي إعجابه بالمؤسسات السياسية الغربية التي رأى، أنها السبب الأول لثروة الدول الغربية وقوتها. وقد ذهب «تانغ» إلى أن التناغم بين الحكومة والرعية، وتضافر الجهود هما أساس النجاح الغربي، ورأى أن هذين العنصرين ينحدران من تلك المؤسسات. وقد ألف «وانغ» كذلك كتابين عن التاريخ الفرنسي، وعن تحليل الحرب الفرنسية البروسية، ورسالة عن المدفعية.

واهتم بالبحث في أصل قوة الغربيين مستغربٌ آخر، ألا هو «يان فو» (Yan Fu) (1853–1924)، الذي ذاع صيته لترجمته أعمال مفكرين واقتصاديين أوروبيين وأمريكيين. وكان «يان» إصلاحياً معتدلاً، ومناصراً للملكية الدستورية، وعمل على تطعيم تربيته التقليدية الكلاسيكية بتعليم علمي، وتقني. وتُعدُّ رؤى «يان» الفلسفية المتأثرة بنظريات التطور، والوضعية، والرومانسية أكثر راديكالية مقارنةً بأفكاره السياسية. فقد ذهب «يان» إلى أن أسباب رخاء الدول الغربية

تعود إلى «حيوية» تلك الدول، وإلى اهتمامها البالغ بالطاقة والصراع، وليس إلى تديّنها (كما كان يعتقد رجال «تايبينغ»)، ولا إلى تفوقها التقني (كما ترى حركة «يانغو»)، ولا إلى مؤسساتها (كما ارتأى «وانغ تاو»).

ويمكننا النظر إلى ثورة الملاكمين على أنها محاولةً شعبية أخرى للتصدي لتحديات الغرب. فلقد كان عِداؤهم الشديد للأجانب، وهيمنة بعض الأفكار السحرية والخرافية عليهم، واستخدامهم للأسلحة التقليدية تعبيراً عن التصاقهم بالتقاليد في مواجهة الحداثة، وعن انتشار المشاعر القومية بين جموع الشعب.

وأخيراً، كان انتصار اليابان على روسيا عام 1904، بما يعنيه من تَغلّب بلد آسيوي على إحدى القوى الأوروبية، حدثاً آخر ذا تأثير بالغ بين المتأدبين الصينيين. فلقد أحدثت هزيمة الصين ضد «البرابرة» الغربيين في حروب الأفيون صدمة أسفرت عن ردّ فعل شعبي وديني أول، جَسَّدته نظريات «خونغ سيوتشوان»، وثورة «تايبينغ». أما الطبقة الحاكمة، ولا سيما طبقة الجَنْتري، فقد واجهت الأمر برد فعل مختلف تَمَثّلَ في فكرة التعزيز الذاتي، وفي نشأة حركة «يانغو». وعقب الهزيمة أمام اليابان عام 1895، بما مثلته من إذلال شديد ثان، ظهرت جلياً الأفكار الأكثر راديكالية لنبلاء البرجوازية الحضرية الجديدة، التي ساقت إلى إصلاحات المئة يوم لـ«كانغ يوي»، وللإمبراطور الشاب «ديتسونغ» (Dezong) في بداية حقبة «غوانغسو». ومع أنّ ردة الفعل المحافظة التي تَبنَّتها الإمبراطورة «تسيسي» قضت في المهد على

تلك التجربة الإصلاحية، إلا أنها لم توقف الاتجاه نحو إجراء تحوّلات مؤسساتية، ولم تحيده ضغوط الراديكاليين والثوريين. ولم تُفْضِ ثورة الملاكمين إلى شيء آخر سوى تعجيل السير في هذا المسار مما أدى إلى نمو الحركات المتغرِبة، وغلبة الاتجاهات الجمهورية على تلك المعتدلة والمناصرة للمَلَكية الإصلاحية.

في هذا السياق، أحدث نبأ انتصار دولة آسيوية على إحدى القوى الأوروبية هزة عنيفة للشعب الصيني، ودفع بالمتأدبين صوب اتجاهات متعارضة، فمنهم من استعاد إيمانه بقدرة الصين على التعافي، ومنهم من رأى ضرورة تَبَنّي النموذج الياباني. وعلى أية حال، علت مكانة اليابان، وبلغت أوجها، وباتت طوكيو مركزاً ومقراً لكثير من المنظمات الإصلاحية والثورية الآسيوية؛ لذا لم يكن من قبيل المصادفة أن يؤسسَ أبو الجمهورية الصينية «سون يات سين» (Sun Yat-sen) الرابطة الثورية الصينية «تونغمينغخوي» (Tongmenghui) في اليابان عام 1905، وأن يطرح من هناك نظريته عن «المبادئ الثلاثة للشعب» (sanminzhuyi).

فماذا سيحدث لو لم تكن سلالة تشينغ تخوض مرحلة أفولها واضمحلالها في لحظة اصطدامها بالقوى الغربية؟ رغم أنه ليس باستطاعتنا الإجابة عن أسئلة تبدأ بـ«لو»، بيْد أننا نستطيع أن نؤكد أنه جرى تضخيم حروب الأفيون بشكل مبالغ فيه، ولا سيما الحرب الأولى منها، التي لا تمثل هزيمة فادحة للإمبراطورية. بل إن تردد السلطات الصينية، وضعفها الناجمين بشكل خاص عن انهيار الدولة،

بفعل الثورات الداخلية هما اللذان قادا إلى تفتت البلاد، وإلى عجز الدولة عن تعبئة الشعب، وعن السيطرة على الميزانية. فلم تتصاعد الضغوط الأجنبية، ولم تزد التعويضات وفوائدها السلبية من تفاقم الوضع الاقتصادي المتردي بالفعل، إلا في مرحلة لاحقة متأخرة. فهل بوسعنا أن نرى في هذه الظروف مقدمات ودلائل، على عجز الإمبراطورية الصينية عن التصدي للتهديدات الخارجية، وعن إعادة تنظيم قواها على عكس ما استطاعت أن تفعل اليابان؟

كان تردي الإمبراطورية الصينية بلا شك نتيجة تطوّر عوامل داخلية، تزامنت بالمصادفة مع تنامي التهديدات الخارجية. وبدلاً من انتهاز الفرصة في الدفع نحو تطور جديد للصين، كان ردّ الفعل الصيني على التحديات الغربية مضطرباً وضعيفاً، وقد أعقبته سلسلة من الإهانات المريرة. وقد أدرك العديد من المتأدبين والموظفين في تلك الحقبة الأمر، وشرعوا في استيراد التكنولوجيا الغربية بدايةً لإنشاء الترسانات الحربية وأحواض السفن، ثم للصناعات الثقيلة والخفيفة. فلقد افتقدت سلالة تشينغ في تلك الفترة عناصر مثل التعبئة الشعبية، والموارد المالية الضرورية، لخلق بنية تحتية اقتصادية حديثة يقتضي تَوفُّرها وجود حكومة قوية تتمتع بالمكانة والمصداقية.

لقد جرى ظلماً التقليلُ من أهمية المحاولات التي نَفّذتها بعض السلطات المحلية، (على غرار «لي خونغتشانغ» بين عامي 1872 و1882) والسلطات المركزية مع بداية القرن العشرين. فلقد حاولت سلطات المقاطعات أن تجرب نمطاً للإدارة يشبه أنماطاً أخرى قديمة، مثل

التعاون بين الأفراد (التجار)، والدولة (الموظفين) في احتكار الملح والمعادن، إلخ. وتجسد تطور هذا النظام في الانتقال من «الإشراف الحكومي إلى «الإدارة المشتركة»». وقد نجحت بعض هذه الشركات في تحقيق نمو سريع، إلا أنها فشلت وزالت بفعل التناقضات، بين الجَنْتري والسلطات المحلية من جهة، والسلطات المركزية من جهة أخرى.

إضافةً إلى ذلك، أنشأت السلطات المركزية شبكة من الإدارات لتحفيز النشاط الصناعي والتجاري والسيطرة عليه في كافة أرجاء الصين مما كان يعني تغييراً في النهج التقليدي الكنفوشيوسي الذي يقصر وظيفة الدول على الحفاظ على النظام العام، وعلى الشؤون الضريبية. وتطلّب هذا بالضرورة وجود سلطة مركزية قوية على المستوى الإمبراطوري، وعلى المستوى البيروقراطي. ولكن على عكس ذلك، شهدنا غياباً عن المشهد السياسي لأهم الشخصيات، التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتفاقُم ضعف الحكومة المركزية إلى درجة تفكُّك الصين تقريباً عقب إعلان الجمهورية. وبافتقاد الصين لهذا العنصر الضروري (السلطة المركزية القوية)، بات الوضع الاقتصادي مرهوناً بشكل متزايد بالتدخلات الأجنبية التي بدلاً، من تشجيع التنمية الصناعية، راحت تؤثّر سلباً على الخزانة (السوق النقدية، والديون، والتعويضات)، وعلى الإنتاج المحلي (من خلال المنافسة الأجنبية، وإجبار الدولة على تخفيض الرسوم الجمركية). ولذلك يُعَدّ التباين الواضح في درجة التدخل الاقتصادي والسياسي

الذي مارسته الدول الغربية في حالتي كل من الصين واليابان عاملاً هاماً وحاسماً. وفي هذا الصدد، يمكن قبول أطروحة «بول باران» (Paul Baran)، ومفادها: أن اليابان نجحت في تجنب الاستعمار الذي تعرضت له البلدان الأخرى في العالم الثالث وذلك بفضل مجموعة من الظروف السعيدة التي عرقلت، وصرفت تدخلات القوى الغربية عنها في القرن التاسع عشر.

في مستهل القرن العشرين، كان المتغرّبون وحركة «الرابع من مايو» يرجعون أسباب تخلّف الصين إلى ثقافتها التقليدية، ولا سيما إلى الكنفوشيوسية. وقد تواترت هذه الاتهامات مراراً في محاولةٍ تأكيد أن التخلف كان نتيجةً حتمية ساقت إليها الثقافة الصينية نفسها. غير أن ثَمةَ عناصر عدة في المجتمع الصيني التقليدي كانت تُثبت على عكس ذلك ميلاً إلى الحداثة، وقدرة على التأقلم مَلحوظيْن. فلنفكر مثلاً في (المحايثة)، والإنسانية العلمانية التي تتسم بها الرؤى والمفاهيم الدينية والأخلاقية، التي تنعكس في علمانية الدولة، أو في البراغماتية التي تُعدُّ سمةً مشتركة لكل البلدان التي تطل على القطب العالمي الجديد، أي منطقة المحيط الهادي. لقد كانت الصين أول دولة في العالم حققت مجتمعاً مفتوحاً على الأقل، منذ أن بدأ تطبيق نظام اختبارات الدولة في حقبة «سونغ»، في الوقت الذي كان يهيمن فيه الطابع الانتسابي على التنظيمات السياسية في بقية أصقاع العالم. بشكل أو بآخر، سبقت الصين تكوين الدول الحديثة في أوروبا، فيما يتعلق بالتنظيم البيروقراطي، وبدرجةٍ ما في التعليم العالي.

أما في القطاع الإنتاجي، فقد أظهرت نظرية قديمة اسمها «الإستراتيجيا العسكرية» «بينغفا» (bingfa) (تتضمن مجموعة من التقنيات التي تساعد على النجاح في شتى مناحي الحياة اليومية، وليس بالضرورة فقط في القطاع الحربي) فاعليةً عند تطبيقها في الحقل التجاري والصناعي. من جهة أخرى، ثَمةَ عناصر تبدو لنا غريبة على «الحداثة»، إن لم تكن متناقضة معها، ولكن يبدو أنها تضطلع بوظائف لا غنى عنها في المنطقة «الصينية». فلنتأمل أخلاقيات العمل، والالتزام الاجتماعي اللذين تنصهر فيهما الإرادة الفردية مع الواجب، أو لنتأمل كيف تصطبغ علاقات العمل بسمات تشبه تلك الخاصة بالعلاقات الأسرية. إن تماهي الفرد مع التنظيم المهني، أو التزامه بقيم الوفاء والإخلاص، التي ربما تبدو لنا قيما أبوية ومنافية للتاريخ والعصر، يثبتان قدرتهما على أداء وظائف هامة، وبشكل فائق في مجتمع حديث كالمجتمع الياباني أو السنغافوري.

وتُعَدّ عملية صنع القرار، التي تتبع آلية مغايرة لِما نعرفه نحن في المجال السياسي، أو في إدارة الشركات، من أهم السمات التي تميز الثقافة الصينية. تتجسّدُ هذه الآلية في عملية يجري من خلالها، خلقُ التأييد والموافقة على مستوى القاعدة، تحت قيادة القطاعات «المتوسطة والعالية» (الأعيان، والنخب المحلية في الماضي).

صورة الصين في إيطاليا من الشهادات الأولى إلى النقاشات المعمّقة

عقب الرحلة التي قام بها الفرانسيسكان إلى بلاط المغول حين كانت الصين خاضعة لحقبة السلم المغولي (pax mongolica)، كتب «أندريا كورسالي» عام 1515م (Andrea Corsali) (1487-؟) في أحد خطاباته إلى «جوليانو دي ميديتشي الثاني» يصف إبداع الصينيين، ويعرض بعض المعلومات الوجيزة والدقيقة، ويوضح أهمية بعض المظاهر الاقتصادية:

لا يزال تجار أرض الصين يُبحرون من الشمال عبر بحر الصين العظيم، صوبَ أرض تسمى «ملاكا» لشراء التوابل، حاملين معهم من خيرات أرضهم المسك، والراوند، واللؤلؤ، والقصدير، والخزف، والحرير، وأقمشة مطرزة ذات حِرفية فائقة من كل نوع، الدمشقي، والساتان، والبروكار؛ لذا فهم رجال حِرفيون ماهرون مثلنا، غير أن لهم وجوهاً قبيحة وأعينا صغيرة. يرتدون لباساً كلباسنا، وينتعلون نعالا وجوارب مثلنا. أحْسِب أنهم طيبون، ويردد كثيرون أنهم على ديننا، أو بعضٌ منهم. في العام الماضي أبحر إلى الصين البرتغاليون الذين لم يُؤذن لهم بالنزول على اليابسة، ويقولون: إن من عاداتهم ألا يدخل الأغراب ديارهم[1].

(1) رسالة من «أندريا كورسالي» الفلورنسي إلى السيد المبجل الدوق «جوليانو دي =

وما زلنا في القرن السادس عشر وتبدو فيه الأسطورة الصينية مزدهرة. فقد روى اليسوعي السابق «جوفاني بوتيرو» (Giovanni Botero) (1544–1617) في مؤلفاته «علاقات عالمية» (*Relazioni universali*) (1591–1596) أن الزمان لم يشهد مملكة «أحسن تنظيماً» ولا «أكبرَ، ولا أكثرَ سكاناً، أو ترفاً، أو غنىً بكل الخيرات». وفي الفترة ذاتها أثنى التاجر الفلورنسي «فرانشيسكو كارليتّي» (Francesco Carletti) (1573–1636م)، الذي ارتحل في آسيا الشرقية وأقام في ماكاو، على الاختراعات الصينية في مجال الطباعة والمدفعية، وأورد أخباراً مفصلة عن حياة الموظفين، واللغة الرسمية، وتنظيم الدولة[1].

غير أن الاكتشاف الحقيقي للصين انطلق من المعلومات التي نقلها اليسوعيون، والجميع يعرف شهادة «ماتيو ريتشي». ففي عام 1589 أشاد اليسوعي «جانبييترو مافّي» (Gianpietro Maffei) (1535–1603) بالصين لِمُدنها الكبيرة والجميلة والكثيرة «والقناة الكبرى ذات المئتي عقدة»، والأسوار التي يسمح اتساعها بعبور أربعة رجال أو حتى خمسة متراصين كتفاً بكتف- لعله كان يتحدث عن السور العظيم-

---

* ميديتشي»، كُتبت في «كوتشي» بالهند، عام 1515، في السادس من يناير. انظر:
Ramusio Giovanni Battista, *Delle Navigationi et Viaggi*, a cura di Marica Milanesi, Torino, Einaudi, 1978-1988. vol. II.

(1) Carletti *Francesco, Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo* (1671), in *Viaggiatori del Seicento. Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, a cura di Marziano Guglielminetti, Torino, Utet, 1969.

والحدائق الرائعة، والقصور الفخمة، وأخيراً المعابد الضخمة، مع أنه لفت الانتباه إلى أن الصينيين ليسوا متدينين بشكل خاص. وقد أثّر الأطلس الجغرافي للأب «مارتينو مارتيني» (Martino Martini) (1614–1661م) «Novus Atlas Sinensis»، الذي صدر في فيينا في 1655، على مثقفي أوروبا في تلك الفترة، ومن بينهم الأب «أتاناسيوس كيرشر» (Atanasius Kircher) (1602–1680م) الذي نشر بعدها بفترة وجيزة أول كتاب موسوعي عن الصين «*China monumentis qua sacris qua profanis illustrata*». يظل مُؤلَّف «تاريخ الجمعية اليسوعية» (*Historia della Compagnia di Giesù*) للأب «دانييلّو بارتولي» (Daniello Bartoli) (1608–1685م) وثيقة مهمة للغاية ليس لإشادته بأعمال اليسوعيين فحسب؛ بل لما تضمنه كذلك من وصف ومشاهدات للصين، ولخصائصها الجغرافية والاجتماعية، ولعاداتها وتقاليدها.

فقد وصلت المؤلفات الكلاسيكية الصينية أوروبا بفضل ترجمات اليسوعيين، وبفضلهم أيضاً عرفت الصين الأعمال الغربية. وقد خَطا التبادل بين الثقافتين أولى خطواته في منتصف القرن السابع عشر. فعلى سبيل المثال، يُعزى الفضل إلى اليسوعي الصقلي «بروسبيرو إنتورتشيتّا» (Prospero Intorcetta)، الذي كان مقيما في الصين منذ عام 1657، في نشر بعض النصوص الكلاسيكية الكنفوشيوسية باللغة اللاتينية[1]،

(1) In Confucius, *Sinarum scientia politico-moralis a Prospero Intorcetta Siculo Societatis Iesu in lucem edita*, Goa, 1669, & *Confucius Sinarum philosophus, sive Scientia Sinensis Latine exposita*, Studio & Opera =

والترجمة إلى اللغة الصينية لقواعد «الجمعية اليسوعية»، ولكتاب «رياضات روحية» (*Exercitia Spiritualia*) للقديس «*إغناطيوس دو لويولا*» (Ignazio di Loyola).

كان اليسوعيون هم أول من نقل معلومات مفصَّلة عن هذه الحضارة البعيدة؛ مما أتاح الفرصة لنقاش واسع حول «الآخر». ومثّلت الصين حضارة أخرى تختلف عن البلدان غير الأوروبية، التي كان على القارة العجوز التعامل معها. وأثار قِدم الحضارة الصينية واستمراريتها التساؤلَ والشكَّ حول حقيقة وحدة التراث اليهودي المسيحي وتاريخه بالمقارنة، ومثّلا «واقعاً مثيراً للاستفزاز». فكتب «إيوجينيو غارين» (Eugenio Garin): «لم تكتشف أوروبا في القرن السادس عشر قارة جديدةً؛ بل أدركت وجود حضارة أقدم من حضارتها، مختلفة لكنها ليست أقل غنى؛ بل إنها تستحق أن تغدو نموذجاً، وخاصةً من ناحية التقاليد والتنظيم السياسي [...]».

من ثَمَّ أسهم اليسوعيون إسهاماً رئيساً على مستوى السياسة الثقافية، حيث قدمت فكرة الصين الحكيمة بميلها الربوبي، وباستبدادها المستنير مجموعةً من العناصر المثيرة للاهتمام وللنقاش لمفكري عصر التنوير في فرنسا، وفي بقية البلدان الأوروبية. حتى إن الجدل حول الشعائر الصينية الذي ثار في الدوائر الكهنوتية، وبين المذاهب الدينية المسيحية تجاوز المسألة الدينية والتبشيرية، لِيمَسَّ قضايا أوسع نطاقاً عن طبيعة الكنفوشيوسية، وإن كانت دينا أو مبادئ

= Prosperi Intorcetta, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, Parisiis, apud Danielem Horthemels, 1687.

أخلاقية، وموضوعات أخرى مثل مفهوم الدين نفسه، والعلاقة بين الثقافة والعقيدة، ومفهوم الألوهية، ونسبية الأخلاق في المجتمعات المختلفة. فعلى سبيل المثال، أثيرت تساؤلات حول ما إذا كانت شعائر الموتى طقوساً مدنيةً، أو تنطوي على دين يخالف العقيدة المسيحية؟ وهل كان النهج الكنفوشيوسي يفترض تصوراً إلحادياً، أم أنه يفسح المجال لرؤيةٍ دينية مثل المسيحية؟ لقد طورت الفلسفة الكنفوشيوسية بلا شك مفهوماً للشر الأخلاقي يرتبط بالمجتمع وبالطبيعة الإنسانية، وليس بوصفه خطيئة تُقترف بحق الله. حتى إن «جوليو أليني» (Giulio Aleni) (1582–1649م)، الذي يُعدّ أهم من نقل الواقع الغربي إلى الصين في تلك الحقبة، أدرك القضية الهامة، والمتعلقة بحق مَن «تُقتَرف» الخطيئة، وذلك في نقاشاته عن الفرق بين الاحتكام إلى الضمير والتوبة في التنظيمات الدينية الصينية، والظواهر المقابلة لها بين المسيحيين.

وكذلك، فبرغم إخفاق «ماتّيو ريتشي» واليسوعيين (الوسطاء الثقافيون الأوائل بين الحضارتين) في تحقيق هدفهم في نشر المسيحية في البلاد، إلا أنهم، على أية حال، اضطلعوا بوظيفة مهمة في التاريخ الفكري الأوروبي نفسه، ويستحقون عن جدارة أن نعتبرهم مؤسسي الدراسات الصينية. وعلاوةً على هذا، يدين النقاش الإيديولوجي الذي أعقبَ ذلك، وتطور الفكر الحديث بالكثير إلى أسطورة الصين وصورتها التي نقلها اليسوعيون، حتى ولو كانت صورة مجتزئة. كما لفت «إيتيامبل» (Étiemble) الانتباه إلى مفارقة أن اليسوعيين كانوا قد

أشادوا بالصين، إلى درجة جعلت الأوروبيين يتساءلون عما كان يعني تنصير شعب في غاية التحضر والتنظيم على هذا النحو! ولذا فبدلاً من أن يُنصِّروا الصين ساهم اليسوعيون في اجتثاث المسيحية من أوروبا، لأنهم سوّغوا بشكلٍ ما التحرر الفكري»[1].

فلقد رأى التنويريون في التنظيم الذي تتسم به الإمبراطورية والمجتمع الصينيان، وفي الإيديولوجيا الكنفوشيوسية واقعاً حقيقياً يشبه ما يتوقون إليه من مُثُل عن دولة علمانية ذات أسس أخلاقية مؤسساتية، لا تستند إلى أية مساءلات دينية، وعن دولة تقودها إيديولوجيا عقلانية، وتُعدّ نموذجاً لحملاتهم التي ترمي إلى تأسيس مجتمع يقوم على الجدارة والاستحقاق. وقدَّم التنويريون صِيناً صنعت حضارة متفوقة، ويحكمها «الفلاسفة»، ولا تعرف تطرفاً دينياً مثل ذلك التطرف الذي استهجنوا التاريخ القروسطي الأوروبي بسببه. فلقد كانت الصين إذن مثالاً حيّاً لتلك المُثُل الجديدة بفضل مفهومها للألوهية، وتقديسها للعدالة، ولبرّ الوالدين، وللتنظيم البطريركي للدولة، ولطريقة إدراكها للقانون الطبيعي. وكانت الصين المكان الذي تنتفي فيه فكرة الحاجة إلى الوحي لتحقيق التعايش المدني السلمي.

وفي الفترة الفاصلة، ما بين نهاية القرن السادس عشر، ومنتصف القرن السابع عشر هيمَنَ شعور طاغٍ ومطلق بالإعجاب بالصين العقلانية الحكيمة في نقد واضح للحضارة الأوروبية الظلامية والكهنوتية. ثم تلَتْ هذه الفترة مرحلة شهدت إعادة النظر بشكل

(1) Étiemble René, *L'Europe chinoise. I: De l'Empire romain à Leibniz*, Paris, Gallimard, 1988, pp. 227, 435-36.

نقدي، على نحو يرمي إلى الدفاع عن القيم التقليدية الأوروبية من جهة، ويسعى إلى تفكيك كافة التصورات المثالية التي بُنيت حول صورة الصين من جهة أخرى. فشكك «ديدرو» (Diderot) في مصداقية الشهادات والروايات التي تُرجمت، وانتقد «مونتسكيو» (Montesquieu) الاستبداد، ومنظومة الشعائر كتعبير ديني عن سلطة الدولة التي تماثل مجازياً أوتوقراطية الكنيسة.

وفي القرن الثامن عشر شهدت إيطاليا، شأنها شأن كافة الدول الأوروبية الأخرى، ولعاً بالحضارة الصينية، وبسحر الشرق سواء أكان هذا في المجال الفني، أم الأدبي، أم المعماري، أم الموسيقي. ويكفي أن نتذكر الشخصيات المجازية والساحرة المستوحاة من الصين في أعمال «ميتاستازيو» (Metastasio)، و«غوتسي» (Gozzi)، و«ألفييري» (Alfieri)، وعلى المنوال نفسه في المجال الموسيقي، في أعمال «تشيماروزا» (Cimarosa)، و«بينيديتو مارتشيلّو» (Benedetto Marcello)، و«بايزيِلّو» (Paisiello). بيْد أنه إذا تجاوزنا هذا التأثير الصيني في الموضة والتقاليع، وجدنا أن أسطورة الصين قد مارست دوراً محدوداً كعنصر محفّز للإصلاح المدني في النقاش الإيديولوجي الإيطالي.

وعلى النقيض من هذا، كان ثَمةَ دوافع معارضة للفكر التنويري، تحرّك في الغالب من يطرح فكرة إعادة النظر في الأسطورة الصينية. إضافةً إلى «فيكو» (Vico)، وبرز من بين منتقدي «مثلنة» الصين «روبيرتي» (Roberti)، الذي طرح تفكيك وَهْم أن «الأمة الصينية

وديعة، وطيبة، ونظيفة»، ووهْم كمال المجتمع الصيني الذي أُستغل لدعم نظرية التفوق الأخلاقي دون حاجة إلى الإنجيل، ملقياً باللوم على من يشِيد «بالفضائل الصينية ليُهين تلك المسيحية، عبر إظهار أنه يمكن إدراك الفضائل دون الحاجة إلى الإنجيل»[1].

ويتضح جلياً كيف أرغمت الصين أوروبا على التعاطي مع حضارة أخرى قديمة مثلها، ولا تزال مفعمة بالحيوية، ومن ثَمّ دفعت أوروبا إلى إعادة التفكير في نفسها، واكتشاف نسبية القيم، وأهمية الانتماء إلى العالم. وقد كانت الصين من جهة أخرى بمثابة مرآة رأت فيها تيارات إيديولوجية عِدةً صورتَها، واصطنعت منها هذه التيارات أيضاً نموذجاً شبيها لها، ونسبت إلى الصين قيماً ونظريات خاصةً بها. وفي عالم باتت فيه فرص اللقاء والصراع أكثر تواتراً، أضحت صورة الآخر المثالية حيناً، والمنحطة حيناً آخر أكثر حضوراً في المخيلة الجماعية لكلا الطرفين.

(1) Zoli Sergio, *La Cina e l'età dell'illuminismo in Italia*, Bologna, Patron, 1974, pp. 39-41, 100.

الفصل الثاني

وحدة حقبة مينغ وتشينغ وسماتها

اتسمت الفترة المعنية بالبحث باستمرارية ووحدة أساسية، وهي تقع بين نهايتي القرن الرابع عشر والقرن التاسع عشر، وتتزامن مع حكم الإمبراطوريتين [مينغ وتشينغ]، أي منذ صعود سلالة مينغ (1368-1644م) وحتى عشية إعلان الجمهورية (1911). ويمكن وصف هذه الفترة بأنها مرحلة النضج الإمبراطوري، ويتميز تطور هذه المرحلة بسبعة أحداث رئيسة: 1) نجاح ثورة «تشو يوانتشانغ»، وما ترتب عليها من طرد للمغول، وتأسيس لسلالة مينغ، وإعادة تنظيم الدولة والاقتصاد.

2) التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي وقعت في منتصف حقبة حكم سلالة مينغ، وإسهام الصين في تكوين سوق عالمية.

3) الأزمة وعدم الاستقرار السياسي في أواخر حقبة مينغ، وصعود سلالة مانتشو.

4) قوة سلطة السلالة الجديدة، وقبول سلالة تشينغ للحضارة الصينية.

5) فترة الازدهار العظيم.

6) الأزمة الاقتصادية الناجمة أيضاً عن الانفجار السكاني.
7) الانحدار من مركزية الدور الصيني، إلى الإذلال والخضوع للقوى الكبرى.

يتعين النظر إلى هذا (التحقيب) بما يمثله من أهمية وظيفية، وككل (تحقيب) آخر لا يخلو من تعدٍ على استمرارية التاريخ وتدفقه المتواصل.

هنالك بلا شك بعض التحولات الهامة التي حدثت داخل حقبة مينغ وتشينغ (مثل الاختلافات السياسية والمؤسسية الناتجة عن صعود سلالة بربرية للحكم)، غير أن تلك الفترة مثّلت إجمالاً أوج التطور الصيني الذاتي، وشهدت أقصى قوة سياسية للإمبراطورية (في القرن الثامن عشر) قبيل الصِّدام مع القوى الغربية. وقد وقعت بالفعل خلال فترة الانتقال بين السلالتين مجموعة من التحولات الاجتماعية، والاقتصادية، والمؤسساتية، والإيديولوجية نجمت بشكل حصري تقريباً عن ديناميكية داخلية، وهيّأت لمرحلة جديدة في التاريخ الصيني: بروز النزعة المركنتيلية، وتحول الاقتصاد الريفي إلى اقتصاد تجاري، وتطور التصنيع، وبروز طبقة جديدة من الأعيان [الجَنْتري]، وتفكك بعض مظاهر المنظومة الأخلاقية التقليدية، وظهور مجموعة متباينة من الأفكار والمدارس تتوارى خلف واجهة من الكنفوشيوسية المحافظة، وعدم الاستقرار السياسي تحت البنية التسلطية الاستبدادية للإمبراطورية، وتفسخ العلاقات الاجتماعية التقليدية، وتنامي الصراع بين الملاّك الكبار ومديريهم من جانب،

والمزارعين والخدم من جانب آخر.

ومع هذا فقد جرت تلك التحولات في ظل تراث كان لا يزال قادراً، على إظهار قدر كبير من الحيوية في كافة مظاهره، وفي إطار استمرارية فريدة من نوعها في التاريخ العالمي. وتبرز هذه الديناميكية في وجود تعريفات متعددة لهذه الحقبة، مثل تعريفها بأنها حقبة حديثة، أو ما قبل الحديثة، أو الحقبة الإقطاعية المتأخرة. ويمكننا أن نلحظ في هذه الحقبة انحساراً مطّرداً للتدخل السياسي في الاقتصاد، يصاحبه توسع للقطاع الخاص والتجاري في مواجهة القطاع الحكومي والقطاع الذي يتمتع بالامتيازات. وبوسعنا التأكيد في نهاية المطاف على أن السياسة الزراعية والضريبية لـ«خونغو» (Hongwu) (1368-1398م)، مثّلت المحاولة الأخيرة على نطاق واسع، في الصين التقليدية للسيطرة على حركة الأفراد، عبر المراقبة الصارمة لتحركات الرعايا وتنقلاتهم، وفرض توارث كثير من المهن، وحشد سكان الريف وتعبئتهم. ومنذ منتصف حقبة سلالة مينغ، راح النظام السائد والمستقر منذ نهاية القرن الرابع عشر، يتعرض للتحلل بفعل تطور المجتمع والاقتصاد، وبفعل المنافسة بين القطاعات المختلفة (هذا رغم النمو المؤقت للقطاع الزراعي، ذي الامتيازات في الفترة الواقعة بين نهاية سلالة مينغ، وبداية سلالة تشينغ).

باتت الصين مجتمعاً منفتحاً يتسم بحركية أفقية ملحوظة، وأضحت الانتسابية نهجاً يمقته القانون، ولا سيما عقب فشل سياسة «توارث المهن» المتعلقة ببعض الحرف، التي فرضها «خونغو» في بداية

سلالة مينغ. ومع ازدياد التطور الاقتصادي يمكن أن نلحظ أيضاً تحلل النظام الإقطاعي، وإرساء علاقات جديدة بين الملاّك والمزارعين المستأجرين، وبين المدينة والريف، وانتقال جزء من الملاّك الإقطاعيين إلى الحضر، وتحسّن الظروف الاجتماعية للمستأجرين وللفلاحين عامة، وإزالة القيود القانونية المناوئة لمصالح الطبقة الدنيا من الشعب، على المستوى الاجتماعي والقانوني «جيانمين» (jianmin)، والمناوئة للأقليات العرقية.

ومن الناحية السياسية، تُلقي هذه المرحلة التاريخية الضوء على تغير فريد في بنية الدولة، يستدعي على نحو جزئي نماذج تنتمي إلى التاريخ الغابر للصين. فلقد جرى الانتقال من سلالةٍ أسسها راهب سابق، ينحدر من أصول بسيطة (مينغ) إلى دولة متعددة القوميات، يهيمن عليها شعب غير صيني كان يدفع في الماضي الجزية للإمبراطورية، أي قومية مانتشو (تشينغ)[1]. وتكشف هذه الفترة عن ميل نحو المركزية والاستبداد، يتزامن معه، ويوازنه نمو في سلطة الأعيان المحليين -أو من الأفضل القول النخب المحلية- وكذلك نمو في استقلال الكيانات المحلية (استقلال فعلي وليس مؤسساتياً فقط) التي كان يديرها الأعيان والتجار الأثرياء، الذين ازدادت سلطاتهم الفعلية على نحو كبير. وفي سياق هذا الاتجاه نحو المركزية الحكومية، يتعين علينا فهم تنامي السيطرة الإيديولوجية، وانغلاقها في مواجهة الخارج (مما

(1) لمزيد من المعلومات عن المانتشو يُرجى الاطلاع على المنشورات المختلفة لـ«جوفانّي ستاري» (Giovanni Stary) ومن بينها كتاب حديث (2013) يضم بعض المختارات من أعماله أشرف عليه «فالرافينس» (Walravens).

فاقم من فتور الاهتمام بالتكنولوجيا، وبالاكتشافات العلمية الغربية). ورغم ذلك فلم يكن هذا ليحدّ من النمو التجاري الكبير، المرتبط بنمو الإنتاج الزراعي والصناعي (القطن والتعدين، إلخ.) الذي جاء انعكاساً للثورة الضريبية في نهاية سلالة مينغ. وذاعت في المجال الفني في كل أرجاء العالم شهرةُ خزف «جينغديتشين» (Jingdezhen)، ومنسوجاتِ «سوتشو» و(يَشْمها)، والرسم والعمارة اللذين انفتحا على التأثيرات الغربية الحديثة، وعلى حلول جديدة مبتكرة. وتعززت في المجال الأدبي، الرواية، والقصة بمسحة «حضرية-برجوازية». أما في المنحى الفكري فقد استحدثت مدرسة «وانغ يانغمينغ» (Wang Yangming) (1472-1529)، وحركة «المعرفة العملية» عناصر جديدة ومثيرة للاهتمام، في حين جدّد مؤلفون مثل «غو يانو»، و«تشانغ سويتشينغ» (Zhang Xuecheng) (1738-1801م) الاهتمام بالتاريخ.

ومع أن الركود الذي أصاب الاكتشافات العلمية والتكنولوجية هو أمر لا شك فيه، غير أن تحسُّن تنظيم الدولة، وتطور التقنيات القديمة قد أديا إلى نمو ملحوظ في الإنتاجية؛ مما أفضى إلى نمو سكاني كبير، وإلى ثورة سكانية حقيقية بما تعنيه الكلمة. وكما أثبتت دراسات رصينة، فلقد كان الاقتصاد الصيني في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وسيبقى هو الأكثر تطوراً وإنتاجيةً في العالم، وكان الشعب الصيني يتمتع بأعلى مستوى للمعيشة. عقب أربعة عقود من الركود الناجم عن الانتقال من حكم سلالة إلى سلالة أخرى، عاد الازدهار إبّان ثلاث فترات ذهبية لحكم ثلاثة أباطرة من سلالة تشينغ:

«كانغسي» (1662-1722)، «يونغتشينغ» (Yongzheng) (1723-1735)، و«تشيانلونغ». وقد واكبت زيادة تدعيم بيروقراطية الدولة ومركزيتها نمواً اقتصادياً، تمثّل في ازدياد دخل الدولة من الفضة، وارتفاع في عدد السكان، وتنامي الإنتاجية والصادرات. بَيْد أن حقبة «جياتشينغ» (Jiaqing) (1796-1820م)، والفترات اللاحقة عليها شهدت تراجعاً في النمو الاقتصادي، وعجزاً في مواكبة الزيادة السكانية، وفي مواجهة الاضطرابات الداخلية من جهة، وفي التصدي للضغوط الخارجية المتصاعدة من جهة أخرى.

وكما أشرنا من قبل، كانت تلك الفترة تحديداً هي التي شهدت بلوغ أوروبا لمستوى الصين ثم تفوقها عليها، بينما راحت الصين تتراجع في المشهد العالمي.

طبيعة الإقليم

تصل المساحة الجغرافية للأراضي الصينية الآن إلى نحو عشرة ملايين كيلومتر مربع، أي ما يعادل تقريباً مساحة قارة أوروبا. إبّان حقبة مينغ لم تكن الإمبراطورية تضم جزءاً من منشوريا الحالية، ولا أراضي «شينجيانغ»، بينما امتدت سيطرة سلالة تشينغ فيما وراء الحدود الراهنة (في سيبيريا الشرقية ومنغوليا الخارجية). ويتسم الإقليم بتضاريس متباينة. فلا يزيد الجزء المنبسط القابل للزراعة عن نسبة 11٪ من المساحة الحالية، ويقع هذا الجزء فيما يُطلَق عليه الصين الفعلية

(الصين الداخلية)، ويضم السهل الشمالي من «خاربين» (Harbin) إلى «شينيانغ» (Shenyang)، والسهل الشمالي الأوسط الذي يهبط من بكين إلى المجرى الأدنى للنهر الأصفر (Huanghe)، ويمتد جنوباً ليصل إلى نهر «خواي»، والمجرَيَيْن الأوسط والأدنى لنهر «يانغتسيجيانغ»، ودلتا نهر اللؤلؤ.

يعود التفاوت في نسب تهاطل الأمطار، والرطوبة، ودرجات الحرارة إلى موقع المنطقة بالنسبة إلى خطوط العرض، وإلى ارتفاعها عن سطح البحر، إضافةً إلى دنوها من البحر والبحيرات، أو ابتعادها عنها، فهي تميل عادةً إلى جعل الطقس أكثر اعتدالاً. فبينما تتمتع «غوانغدونغ» (Guangdong) بمناخ مداري، تتسم منطقة «خيلونغجيانغ» (Heilongjiang) الشمالية بمناخ قارّي، حيث تتراوح درجات الحرارة بين ثلاثين تحت الصفر في شهر يناير، وعشرين درجة مئوية في يوليو. علاوةً على هذا، ثَمةَ منطقة جبلية شاسعة في الغرب (سلسلة جبال الهيمالايا، و«تيانشان»، و«ألتاي»، و«كونلون»، وهضاب التبت، ومنغوليا و«يونّان» و«خوانغي الوسطى»، وأحواض «زونغاريا»، و«تاريم»، و«سيتشوان» ذات المناخ القاري)، ومنطقة الرياح الموسمية البحرية في الشرق، ومنطقة أخرى يمكن وصفها بمعتدلة المناخ، بجوار البحيرات الكبرى في سهل المجرَيَيْن الأوسط والأدنى لنهر «يانغتسيجيانغ»، وفي هضبة التبت.

وتتعرض الصين خلال فصل الشتاء لتأثيرات الرياح الجافة القادمة من آسيا الوسطى، في حين تهب عليها خلال الصيف الرياح الموسمية

الرطبة التي تتجه صوب الشمال بمحاذاة الساحل بطول 3500 كلم مما يسهم في تقليل التفاوت في درجات الحرارة بين الشمال والجنوب. ويُعدُّ هذا أحد العوامل الرئيسة المسببة للفيضانات، ولا سيما في أنهار المنطقة الجنوبية الوسطى، التي تتدفق أنهارها في الغالب من الغرب إلى الشرق، حيث تعوق مياه الأمطار المفاجئة والشديدة جريان مياه هذه الأنهار صوب البحر. إلى جانب هذا، وخلال فصل الصيف تفيض بالماء الأنهار الشمالية الشحيحة في الشتاء. وتعمل الكميات الهائلة من الرواسب التي تنقلها المياه إلى إعاقة تدفقها، وإلى رفع منسوب مجاريها. حيث يزداد خطر حدوث الفيضانات في الشمال والوسط، بفعل تركّز المياه في أجزاء معينة جراء اِلتقاء العديد من الروافد، مثلما يحدث في حالة نهر «خاي خه» (Haihe) في «تيانجين»، وفي المجريين الأوسطين للنهر الأصفر ولنهر خواي خه (Huaihe).

ويمكن تقسيم الصين من الناحية الزراعية إلى المناطق الآتية:

- تُعدُّ أغلب الأراضي الواقعة في الشمال والغرب أراضي صحراويةً، أو شبه صحراوية، أو مراعي.
- الشمال الشرقي، والشمال الغربي، والجنوب مناطق غابات.
- تزرع مناطق «خه بي» (Hebei)، و«خينان» (Henan)، و«شاندونغ» (Shandong)، و«شنسي» (Shaanxi)، و«شانسي» (Shanxi)، و«غانسو» (Gansu) القمح، والدخن، وحبوباً أخرى، وبقوليات (محصول واحد سنوياً).
- مناطق «سيتشوان»، و«يونّان» الأرز.

- مناطق «جيانغسو»، و«أنخوي» (anhui)، و«خوبيي» (Hubei)، و«خونان» (Hunan) الشمالية، و«تشيجيانغ» (Zhejiang) الأرز والقمح (محصولان سنويا).
- «تشيجيانغ»، و«فوجيان» (Fujian)، و«جيانغسي» (Jiangxi)، و«خونان» الأرز والشاي.
- «فوجيان»، و«غوانغدونغ»، و«غوانغسي» (guangxi)، و«خاينان» (Hainan) الأرز (محصولان).

ثمة اختلافات واضحة تميز المنطقة الزراعية البالغة التطور، والواقعة فيما يُطلَق عليه الصين الفعلية، ذات الزراعات الكثيفة عن الأقاليم الأقل إنتاجيةً في آسيا الوسطى والشمالية، وهي رغم هذا تتسم بأهمية إستراتيجية. وثمة تناقضات على مستوى آخر داخل الصين الفعلية نفسها، بين المركز الإستراتيجي والسياسي في الشمال (حيث تغلب فيه الزراعات الجافة، والنقل عبر الطرق الأرضية)، وبين المركز الاقتصادي والثقافي في الجنوب (حيث تنتشر الزراعات المغمورة، والنقل عبر المجاري المائية).

السكان والنمو الديموغرافي

شهدت حقبتا مينغ وتشينغ، ولا سيما في تلك الأخيرة، ثورةً ديموغرافية حقيقية بما تعنيه الكلمة. فلقد ازداد عدد السكان خلال حقبة سونغ بشكل كبير، غير أنه كان ينمو بمعدلات أعلى إبّان حكم

سلالة مينغ. ويعود تضارب البيانات لحاجة التعدادات المذكورة في المصادر إلى التدقيق والتصحيح. وفقاً لبعض الإحصاءات، قفز عدد السكان من 150 مليوناً في القرن السادس عشر إلى 200 مليون عام 1600م تقريباً، ثم إلى 300 مليون عام 1750م، و430 مليوناً عقب قرن واحد. واحتوت المصادر الرسمية عادةً أعداداً أقل من الحقيقة، وقد جرت البرهنة على عدم مصداقيتها، لأنها كانت مرتبطة في الغالب بتعدادات خاصةً بالضرائب.

في الحقيقة، إذا أخذنا في الاعتبار الغرض الضريبي من هذه التعدادات السكانية، فسيكون من المنطقي أن جزءاً كبيراً من السكان قد جرى تجاهله، أو إدراجه بشكل جزئي في السجلات، على غرار العاجزين عن العمل، والنساء، والأطفال، ولا سيما الأرامل، واليتامى، وكل من أَعْفَته ظروفه الاقتصادية من الخضوع إلى نظام ليجيا أو نظام السخرة. ويتعين أن نضيف على هذا الرقم عددُ مَنْ تَهرَّبَ من التسجيل، لأنهم كانوا يتمتعون بحمايةٍ ما، أو بسبب الهجرات الداخلية التي كانت تقوم بها بشكل دوري شرائح واسعة من السكان.

إضافةً إلى ذلك لا تتمتع سجلات الأراضي كذلك بالمصداقية التامة، لما يشوبها من مبالغات ناجمة عن دقة مفرطة من جانب الموظفين المختصين في تسجيل مناطق على سبيل المثال جبلية، أو لأنها تحتوي على تقديرات أقل من الواقع بفعل التهرب الضريبي. وتثبت الدراسات التي تناولت هذه الوثائق أن المساحة المزروعة قد تضاعفت ثلاث مرات من 25 إلى 80 مليون هكتار، أو تضاعفت مرتين على الأقل

من 35 إلى 70، أو 80 مليون هكتار خلال فترة ما بين نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن التاسع عشر، في حين ازداد عدد السكان سبع مرات تقريباً، فقفز من 60 إلى 400 مليون نسمة. وتضاعفت المساحة المزروعة الواسعة إبّان حكم سلالة مينغ أيضاً في ظل سلالة تشينغ. فقد أُستغلت الأراضي إلى أقصى درجة ممكنة عبر استزراع المرتفعات والمناطق الجبلية، حتى تسبب الاستغلال الكثيف للهضاب في بعض التداعيات مثل تآكل التربة. وانطلاقاً من فرضية أنه جرى الحفاظ على متوسط نصيب الفرد من الحبوب والبالغ 286 كغ، فقد قدر «بيركينز» (Perkins) أن الإنتاجية قد نمت بنسبة 75٪ خلال أربعة قرون ونصف القرن، لتقفز من 1050 كغ إلى 1800 كغ للهكتار الواحد بفعل سلسلة من الابتكارات والتقنيات الزراعية المتطورة[1]. ووفقاً لدراسات أخرى، فإن الإنتاجية قد ازدادت بنسبة تصل إلى 100٪. فقد شكّلت كفاءة الدولة في إجراءات الوقاية والرعاية تحديداً أحدَ أسباب الزيادة السكانية التي أدّت إلى تداعيات أدركها حتى المعاصرون لهذه الحقبة، كما أوضح في نهاية القرن الثامن عشر «خونغ ليانغجي» (Hong Liangji) (1764–1809م) المعروف باسم «مالتوس الصيني»، لما له من ملاحظات وآراء حول الزيادة السكانية في الصين. من ناحية أخرى، كان النمو الديموغرافي يعني في نهاية المطاف تدهوراً كلياً في أحوال السكان، وبات هذا التردي أمراً مؤكداً في منتصف القرن التاسع عشر، وعُزيت أسبابه إلى ندرة الأراضي، وانخفاض الإنتاجية، وإلى تدهور

(1) Perkins Dwight H., *Agricultural Development in China*, 1368-1968, Chicago, Aldine Publishing Co., 1969.

الظروف البيئية بفعل القضاء على الغابات، والكوارث الطبيعية، والاضطرابات السياسية. ولم يكن معدل النمو السكاني متساوياً في كافة الأرجاء -فارتفعت نسبته في الجنوب أكثر منه في الشمال- وقد تركّز في مناطق معينة، ولا سيما في دلتا نهر «يانغتسي»، وفي السهل الأوسط. ويتضح التباين في معدلات النمو إذا ما قارنّا بين البيانات الخاصة بالسكان، وتلك الخاصة بمناطق وجودهم. حيث تتوافر لدينا بيانات مفصَّلة ومحدَّدة تعود إلى عام 1850، أي عقب عشر سنوات من اندلاع حرب الأفيون الأولى، حين لم يكن الوضع السكاني قد تأثر جراء وجود القوى الغربية. وفقاً لهذه البيانات، فإن توزيع السكان يبدو على هذا النحو (باستثناء الأراضي «الخارجية» مثل منشوريا، ومنغوليا، وشينجيانغ، والتبت):

المنطقة	عدد السكان بالمليون	المساحة بآلاف الكيلومترات
دلتا نهر «يانغتسي» («تشيجيانغ»، «جيانغسو»، «أنخوي»)	111	344
السهل الشمالي الأوسط («شاندونغ»، «خه بي»، «خينان»)	79	523
المجرى الأوسط لـ«يانغتسي» («جيانغسي»،«خونان»، «خوبي»)	77	563
حوض «سيتشوان»	44	569
الهضبة الشمالية الغربية («شانسي»، «شنسي»، «غانسو»)	42	720
المنطقة الساحلية الجنوبية («فوجيان»، «غوانغدونغ»)	40	355
المنطقة الداخلية الجنوبية الغربية («غوانغسي»، «غويتشو»، «يونّان»)	19	830
المجموع العام	412	3904

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا كيف تحمل بلد غير صناعي هذا النمو الديموغرافي وعدداً من السكان يفوق سكان أوروبا؟ من بين العوامل التي مكنت الصين من تحمل هذا العبء، يأتي في المقام الأول نمو الإنتاجية الزراعية، بفعل التوسع في الرقعة الزراعية، واستحداث محاصيل جديدة. وتوضّح هذه الزيادة السكانية بلا شك تحسن مستوى معيشة المزارعين بشكل عام إبّان حكم سلالة مينغ وحتى النصف الأول من سلالة تشينغ. وقد ساهمت عوامل عدة، منها الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والتنظيمية في تحقيق هذا التحسن في المعيشة. ولا تعود زيادة الإنتاجية فقط إلى الزراعة الكثيفة، وإلى تطور النظم الزراعية، وإلى انتشار زراعة الأرز المبكر (الذي أُستحدث في الصين في القرن الحادي عشر)؛ بل إلى إدخال محاصيل غذائية جديدة مستورَدة من قارة أمريكا، مثل البطاطا والذرة.

يتعين علينا كذلك الأخذ بعين الاعتبار الاستقرار السياسي في ظل حكم السلالتين الذي استمر إلى فترة طويلة نسبياً. فلقد قاد الاستبداد المستنير، ولا سيما لأباطرة سلالة تشينغ، إلى فترة سلام داخلي وخارجي مستديمة. وقد أفضت ثمار الإصلاحات الضريبية في نهاية سلالة مينغ إلى إدارة أكثر رشداً للدولة. وعلاوةً على هذا، أدّت الثورة التجارية، التي بدأت إرهاصاتها في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، إلى تعزيز الكفاءة الاقتصادية حتى على مستوى القرى، وبات هناك توزيع أكثر عدالة للقوى العاملة نتيجة زيادة استقلال المزارعين. وأخيراً، جرت البرهنة على أن تنظيم الدولة قد ساهم أيضاً في ضمان

مستوى نسبي من الرخاء الاقتصادي، أو في ضمان وجود اكتفاء ذاتي على الأقل. ومع هذا، وكما أشرنا من قبل، فقد أدى هذا النمو السكاني الهائل إلى تداعيات فادحة على المستوى السياسي والاقتصادي، وإلى موجات نزوح وهجرة كبيرة، وإلى تفاقم الفقر، وسرعان ما أصبح أحد أسباب أزمة سلالة تشينغ، وأحد العراقيل أمام النمو الاقتصادي للبلاد.

المدينة والريف

لما كانت أغلبية السكان تعيش في المناطق الريفية باتت القرية بمثابة نموذج للجماعة الثانوية بامتياز. وتمثل القرى-السوق أو المدن-السوق مراكز اقتصادية وثقافية لشبكة من القرى المجاورة. ويمكننا تمييز نماذج التجمعات والتكتلات البشرية الآتية في الصين إبّان حكم سلالتي مينغ وتشينغ:

أ) القرى «تسون» (cun)، أو المجتمعات الريفية التي تقطنها الأغلبية العظمى من المواطنين. ويمكننا تعريفها بأنها تجمعات لوحدات مكتفية ذاتياً تتسم بندرة التمايز الوظيفي، وقد نشأت على نحو تلقائي بمحاذاة طرق المواصلات؛ لذا تحتفظ هذه القرى بقدر من الاستقلال، وتشكل تكتلات متماسكةً تسيطر عليها في العادة عائلة أو أكثر من العائلات أو العشائر

ذات النفوذ. وتمثل القرية وحدة الحياة الأساسية للمجتمعات الريفية. وإضافةً إلى القرى الريفية الخالصة، ثَمةَ قرى أخرى تعمل بالتجارة أو بالنشاط الحرفي بشكل جزئي. ويمكن التمييز بين قرى تقطنها غالبية من ملاّك الأراضي أو الأثرياء، وتتسم بمستوى حياة وبطابع معماري أعلى من المتوسط، وقرى المزارعين الفقراء والمستوطنين. وتضم القرى الصغيرة ما بين عشرين إلى خمسين عائلة، في حين تستوعب الكبيرة منها عشرة أضعاف هذا العدد من السكان. وتتباين سمات هذه القرى وتكوينها من منطقة إلى أخرى، فتختلف قرى الشمال عن الجنوب، بشكل عام، بزيادة تركيز التكتل، وبقلة سكانها بسبب تدنّي إنتاجية الأرض مقارنةً بالجنوب. وثمة فروق أيضاً على مستوى الطبيعة البيئية والاقتصادية. فكما أشرنا سابقاً، تغلب الزراعات الجافة مثل القمح والدخن في الشمال، ويتسم التبادل التجاري بطابع قاري عبر طرق الاتصال ووسائل النقل الأرضية في الغالب. في حين تنتشر في الجنوب الزراعات المغمورة، وتنمو التجارة البحرية والنهرية، عبر شبكة هائلة من طرق الملاحة الداخلية والساحلية. وتلجأ أغلب القرى إلى اقتناء البضائع والسلع الضرورية، من الأسواق الريفية التي توجد على مسافة قريبة من القرى التي تتبعها. وتقتصر معظم السلع الضرورية التي يجري تبادلها على منتجات محلية. أما في الأسواق الأغنى، فيمكن ابتياع منتجات فاخرة، مثل

المنسوجات الحريرية، واللكر، والخزف، إضافةً إلى القمح، والأرز، والأسماك، والدواجن. وثمة ظاهرة لافتة تتمثل في انتشار الصناعات الريفية في القرى التي تحيط بالمراكز الاقتصادية المتقدمة الكبرى، على غرار «سوتشو»، و«نانجينغ»، و«جينغديتشين». وقد طورت الصناعة الريفية إنتاجاً لا يقتصر على تلبية الطلب المحلي فقط؛ بل سعى لخدمة سوق أوسع تضم معها المصانع الكائنة في المراكز الكبرى الرئيسة. ويشتغل المزارعون في هذه المناطق في النشاط الزراعي بشكل جزئي، لأنهم ينتقلون كعمالة موسمية إلى المدينة في فترات محددة من السنة.

ب) المدن المسوَّرة «تشينغ» (cheng). تكونت هذه المدن عادةً حول المكاتب الحكومية الإدارية، والقضائية «يامين» (yamen) الكائنة في أحد المراكز الحضرية. وإضافةً إلى الموظفين الإداريين، يقطن هذه المدن حرفيون، وتجار، وإقطاعيون انصرفوا عن أراضيهم. ويخدم الحِرفيون، والتجار القدرة الشرائية للمستهلكين المقيمين بهذه المدن، الذين تكونت ثرواتهم بشكل أساسي عن طريق استغلال القرى (ريع الأراضي، والربا، والمضاربة في الحبوب). وفي حالات كثيرة، نشأت خلف أسوار المدن أحياء حضرية جديدة ذات نشاط تجاري، وحرفي، وترفيهي في الغالب في تعارض ومنافسة مع الأحياء الداخلية. ويمكننا التمييز بين مدن ذات طابع إداري غالب، مثل بعض عواصم

المقاطعات، ومدن صناعية، على غرار «جينغديتشين»، وأخرى تجارية، مثل «سوتشو».

ج) الأسواق المؤقتة «جِيتشانغ» (jiechang). لا تشكل هذه الأسواق مجتمعات ثابتة مستقرة، وتتمركز في مساحات مفتوحة (على مقربة من المعابد غالباً)، وفي مناطق التقاء الطرق لتلبية احتياجات الفلاحين. وليست «اجتماعات المعابد»، أو ما يطلق عليها «مياوخوي» (miaohui)، والشبيهة بالمعارض سوى أحد أنواع هذه الأسواق الدورية.

د) المدينة-السوق «شي» (shi)، والبلدة-السوق «تشين» (zhen). مع تطور الحوانيت الثابتة، والمخازن، والحانات تحولت الأسواق المؤقتة إلى مجتمعات مستديمة، تتّسم بوظيفة اقتصادية متخصصة أساسية. وفي بعض الأحيان حدث العكس، أي اكتسبت قرى زراعية مع مرور الوقت وظيفة تجارية معينة. وما زالت أسماء المدن الرسمية الحالية تكشف عن الأصول المختلفة لكل مدينة (إن كانت في الأصل مدينة مُسوّرة، أو إدارية، أو مدينة سوق)، مثلما هو الحال مع مدينة «بيجينغ تشينغ» (Beijing cheng) أو «شنغهاي شي» (Shanghai shi).

ومع أن الأغلبية العظمى من السكان تقطن الريف، فلا يمكننا بأي حال من الأحوال تجاهل الحياة الحضرية. فمنذ حكم سلالة مينغ، كان وجود محافظات حضرية يفوق عدد سكانها المسجلين المئة ألف نسمة، أمراً معتاداً في جلّ أرجاء الصين.

وخلال حكم السلالة نفسها، زاد عدد سكان بكين المسجلين في السجلات على سبع مئة ألف نسمة، في حين بلغ سكان «نانجينغ» زهاء المليون ومئة ألف. كانت «نانجينغ» عاصمة للإمبراطورية عقب تأسيس سلالة مينغ، لكن مكانتها، كما هو معروف، قد انحطت أثناء حكم «يونغلي»، وأصبحت عاصمة ثانية بعد بكين. بيْد أنها على كل حال ظلت حاضرة كبيرة ومهمة، رغم أن مدينة «سوتشو» باتت تمثل المركز الاقتصادي للمنطقة.

وتعد العلاقة بين المدينة والريف علاقة في غاية التعقيد، ولا سيما فيما يتعلق بعملية الامتداد الحضري التي بدأت خلال حقبة «سونغ»، ثم أُستؤنفت مجدداً بالتزامن مع النمو الاقتصادي الجديد في القرن الخامس عشر. وتتجلى بعض الاختلافات المحددة بين المدينة والريف إذا ما قارنّا بين التنوع الكبير الذي تتسم به العلاقات في المدينة، حيث الحياة الحضرية الغنية بالتنوع وبالحيوية وبالمحفزات، وحياة القرية ذات الطابع الواحد الرتيب، التي تسير وفق تقويم منتظم من الأعياد الدورية العامة والأسرية والدينية، وتقتصر فيها حياة الأفراد في الغالب الأعم على الروابط الأسرية. ولا يمكننا في كل الأحوال إنكار وجود نوع من الشعور بالتعالي والتفوق على الأقل لدى التجار الحضريين تجاه المزارعين.

من جهة أخرى، في بعض الأحيان، شهدت الصين ثورات ذات طابع حضري غالب، وأخرى ريفية. ولقد اندلعت الثورات الحضرية

الطابع في مدن «دونغنان» (Dongnan) إبّان نهاية سلالة مينغ، وقد عايشت الصين 26 ثورة كاملة في المدن بين عامي (1596 و1626)، وفي بداية سلالة تشينغ. وفي حالات أخرى وقعت بعض النزاعات بين ملاك الأراضي المقيمين في الحضر والمزارعين.

أما على المستوى الاقتصادي، فتُعدُّ العلاقة بين المدينة والريف علاقة مُرْكّزة وتكاملية. فمع نمو التجارة باتت المجتمعات الحضرية أسواقاً تستقبل المنتجات المصنّعة في القرى، وتستوعب اليد العاملة الريفية الزائدة. وقد عايشت الصين خلال حقبتي مينغ وتشينغ عملية تَوسع حضري هائلة، وذلك بفعل الانتشار الواسع لمدن سوقية متوسطة الحجم في المناطق الريفية، كانت تصل بين القرى داخل شبكة كثيفة شبه حضرية. ويبدو أن عملية التمدن هذه تختلف عن مثيلتها إبّان حقبة «سونغ»، التي اتسمت بظهور سريع لحواضر كبيرة، وخاصةً في المناطق الأكثر تطوراً في «جيانغنان» (Jiangnan). وكما تبين مؤخراً، فلقد شهدت العاصمة القديمة لسلالة «سونغ»، مدينة «خانغتشو» (Hangzhou)، ازدياد عدد سكانها خلال حكم سلالتي مينغ وتشينغ، علاوةً على أنها باتت مركزاً لِتطورٍ اقتصاديٍ كبير يقوم على نمو القطاع الحرفي (ولا سيما قطاع النسيج)، وعلى التجارة البحرية (عبر القناة الكبرى).

ولنا مثال آخر على هذا في قرية «تشينتسي» (Zhenze) في «جيانغسو» التي قفز عدد سكانها، عقب نمو إنتاج الحرير وتجارته، من بضع مئات في منتصف القرن الرابع عشر، إلى ثلاث أو أربع مئة أسرة عقب قرن

من الزمان، ثم إلى ألف أسرة عقب قرنين، ليصل إلى ثلاثة آلاف أسرة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وفي عام 1726م صارت «تشيتسي» مقراً لمديرية. وتمثل هذه الظاهرة جزءاً من حركة تطور أوسع، جرى فيها تمدن المناطق الغنية من «جيانغنان». ووفقاً للنمط المكاني لـ«سكينر» (Skinner)، تُظهِر هذه الحالة امتداداً وتكثيفا لثورة التوسع الحضري التي بدأت في الحقبة القروسطية، بفعل النمو المتباين لبعض المراكز التي تطورت تطوراً أسرع من غيرها، وباتت هكذا مراكز اقتصادية إقليمية.

المدن

تمثل المدينة مركزاً للسلطة السياسية؛ ولذا تُعدُّ بؤرة للسيطرة البيروقراطية، ومركزاً لنشر الثقافة والتعليم. وتتميز المدينة، ولا سيما تلك التي نشأت عن مراكز إدارية، بحدود على شكل مستطيل، وبشوارع منتظمة تتبع الجهات الأربع الرئيسة. بيّد أن التطور التجاري والصناعي قلب حال هذه المدن رأساً على عقب منذ النصف الثاني لحقبة مينغ. فقد تمتعت المدن الكبيرة بأسواق ثابتة ومتخصصة في مناطق وشوارع عدة. فعلى سبيل المثال، حسب التاريخ المحلي لعام 1395، امتلكت مدينة «نانجينغ»، حينما كانت عاصمة، ثلاث عشرة سوقا كاملة. كانت السوق العامة تقع في مركز المدينة، في حين وجدت الأسواق المتخصصة خارج الأسوار، مثل سوق الفاكهة في

شارع «سانشان»، والسمك والخضراوات عند جسر الباب الشمالي، والمنسوجات، والشاي، والملح، والورق بعد باب «تشينغليانغ»، والخيزران في شارع «لايبين»، والفحم بعد باب «جينتشوان»، والحبوب في الضاحية الجنوبية الغربية، وأخشاب البناء وراء باب «يِفينغ» في الشمال الغربي.

وينطبق هذا الأمر أكثر على المدن التي نشأت بفعل تطور الأسواق الريفية والصناعة المحلية، كما هو الحال في مدينة «جينغديتشين». وتميزت مدينة «سوتشو» بوجود آلاف الحِرفيين، والعمال، والموظفين، والباحثين عن عمل في الحوانيت، والمصانع الكثيرة المنتشرة. ولم يكن التكتل السكاني والعمراني يتركز فقط داخل الأسوار، أو حول الأحياء المشهورة بالترفيه، فقد عجّت المنازل العائمة بطول القنوات المحيطة بالأسوار بأعداد كبيرة من السكان. وعلى المنوال نفسه، كانت الحيوية هي السمة الغالبة في الأحياء المشهورة بالترفيه في «نانجينغ» والقريبة من المناطق التي يقطنها الطلاب والمشاركون في اختبارات الدولة. وقد وصفت مصادر تاريخية عديدة اكتظاظ المدينة ببيوت المتعة المتلاصقة «كقشور السمك»، وازدحام الشوارع بالمومسات الجميلات. أما في «تيانجين»، فلقد مثل التجار أكثر من نصف عدد السكان داخل الأسوار وخارجها. عام 1846، من بين 9914 أسرة مقيمة داخل الأسوار كانت هناك 159 أسرة تنتمي إلى تجار الملح، و3132 إلى أصحاب الحوانيت، و1935 إلى الباعة المتجولين. وفي الضاحيتين الشرقية والشمالية الأكثر اكتظاظاً بالسكان، من بين 13712 أسرة كانت

8462 تعمل في التجارة، من بينها 162 تشتغل في تجارة الملح، و6171 من ملاك الحوانيت، و2129 من الباعة المتجولين.

ولا يبدو أن هذه المدن عرفت هوية خاصة، أو مُثُلا حضرية شبيهة بالمثل التي برزت في «البوليس» (polis) الإغريقية، أو في المدينة القروسطية، ويبدو أنه لم يكن ثَمةَ وجود لطبقة متمدنة تماثل البرجوازية الحضرية. ومع هذا يمكن التعرف في المراكز والمدن الأكثر تطوراً على بعض الشرائح ذات السمات المماثلة. من ناحية أخرى، وكما هو معروف، فإن مصطلح الحضارة «wen» في اللغة الصينية غير مرتبط، كما هو الحال في ثقافتنا، بالمفردات اللاتينية «civis» (المواطن)، أو«civitas» (المواطنة). فلم يشكل سكان المدن مجتمعاً متماسكاً صلباً مثلما هو الحال مع سكان القرى، لأن قليلين منهم فقط من كان يعيش في المدينة منذ أجيال كثيرة مضت. وغالباً ما كان هؤلاء السكان عرضة للتنقل بفعل التهجير القسري، أو الحراك الاجتماعي؛ ولذا فقد كانوا يفضلون الحفاظ، طالما استطاعوا، على روابطهم العائلية في قراهم الأصلية. ونستطيع أن نلمح هذه الهوية الإقليمية من خلال مطالعة الكتب التي تصف العادات المحلية، فنلحظ فيها شعور كل فرد بالفخر بتقاليده الأصلية مع أن هذه التقاليد تمتزج بعادات حميدة ومذمومة، وترتد كذلك للماضي.

ولما كان السكان الحضريون يخضعون للسيطرة الصارمة للبيروقراطية، فقد دُرج على مقارنةً التبعية الكبيرة للمدينة بالحرية النسبية والاستقلال، اللذين تنعم بهما القرى لبعدها عن مَقارٍّ سلطات

الدولة[1]. فلم تفلح «البرجوازية» التجارية نفسها، ولا الروابط المهنية في الإفلات من السيطرة البيروقراطية، وكانت الامتيازات التي تتمتع بها هذه الفئات تعود في الغالب إلى مِنح حكومية. ومن ثَمّ، فإن عدم وجود قانون خاص يكفل استقلال المواطن، ويصون حقوقه يُعدّ مظهراً من مظاهر هذا الوضع ونتيجةً له. ويتجلى الاختلاف بين المدينة والقرية أيضاً في التفاوت الملحوظ بين نسبة الفائزين في اختبارات الدولة، من المنتمين إلى مناطق حضرية (10٪ من إجمالي السكان وأكثر من 50٪ من نسبة الفائزين في الاختبارات) مقارنةً بعدد نظرائهم القادمين من مناطق ريفية (على الأقل خلال حقبة تشينغ). ومن الناحية العملية، ومع أن سلطة المكاتب الإدارية والقضائية كانت ممتدة نظرياً لتشمل كافة أرجاء المديرية أو المحافظة، إلا أن عملها كان يقتصر في الواقع على سكان المناطق الحضرية الكائن بها مقرها.

وفي حين يمكننا التحدث عن وحدة مكانية للمدينة، لكن لا وجود لوحدة إدارية حقيقية لها. فلو نظرنا، على سبيل المثال، إلى «سوتشو» لوجدنا أنها لم تكن تشكل أي وحدة إدارية كبلدية. فإذا استبعدنا مكاتب المحافظات (fu) (أي المدينة، وما يحيط بها من مناطق ريفية، ومراكز حضرية صغيرة)، التي تشرف على كافة مناطق التقسيم الإداري التابع لها، نجد أن المحافظة كانت تنقسم بالفعل إلى مديريات «سيان» (xian). وثَمة بعض المديريات (مثل «كونشان»

(1) Weber Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922; trad. it. *Economia e società*, Milano, Edizioni di Comunità, 1974; Balazs Étienne, *La burocrazia celeste*, Milano, Il Saggiatore, 1971.

Kunshan، و«وجيانغ» Wujiang) كان مركزها الحضري يقع خارج نطاق مدينة «سوتشو»، في حين شكلت الكتلة الحضرية لمديريات أخرى («وو» Wu، و«تشانغ تشو» Changzhou، و«يوان خه» Yuanhe) جزءاً من المدينة العاصمة نفسها (سوتشو، ومقار مكاتب المديريات، والمدارس، والمعابد، والمصانع، والحوانيت والمساكن)، علاوةً على تمدد هذه المديريات في المناطق الريفية المتبقية المحيطة بها. وفي هذه الحالات يمكننا الحديث عن وحدات إدارية مختلطة، أي حضرية ريفية. هذا وقد مثّلت المجتمعات التي توجد حول المدارس «شيسوي» (shexue)، التي تضم أيضاً معبداً صغيراً لكنفوشيوس، حالة نموذجية. فسجلت هذه المجتمعات أقل نسبة تعليم، وعُدَّت أقل المجتمعات التزاماً بالإيديولوجيا، واستيعاباً للأقليات. بيْد أن الطابع الحضري ظل هو المهيمن على هذه المجتمعات، لأنها تقع في الغالب داخل المديريات أو المحافظات.

ويدل تقسيم التكتلات الحضرية إلى أحياء (fang)، تختلف عن نظيرتها الريفية المجاورة، والمسماة (li) بالأحرى على وجود نظام ضريبي خاص أكثر مما يعكس وجود مجتمع حضري بالمعنى الغربي للكلمة. ومن ثَمّ، على سبيل المثال، أُعتبر بناء أسوار «تشونان» مسألة تهم المديرية بأكملها، وليس المدينة فحسب.

ثمة مسألة أخرى يشوبها بعض الغموض، وتتعلق بالاختلاف بين المدينة والريف من المنظور الديني والشعائري. ويمكن استنتاج هذا التمايز من هوية الاسم الذي تحمله المنطقة، والذي كان يشير في الوقت

ذاته إلى المركز الحضري لها، وإلى المديرية «سيان» (xian)، أو إلى مكتب المحافظة «فو» (fu) الخاص بهذا المركز، ومن العبادات الرسمية كذلك التي كانت تمارسها معابد العواصم الحضرية. فلم يكن اختصاص هذه المعابد ينحصر فقط بالمناطق الموجودة داخل أسوار المدينة؛ بل كانت نشاطاتها الدينية والشعائرية تمتد لتغطي كل الوحدة الإدارية. ولهذا كانت الآلهة الحامية للمركز الحضري «تشينغخوانغيي» (Chenghuangye) (إله الأسوار والخنادق) تندرج ضمن ترتيبيّة تحتل فيها قمة التسلسل الهرمي، فوق الآلهة الأخرى الريفية «توديغونغ» (Tudigong)، حتى إن المزارعين كانوا يُجلّونها هم أيضاً، رغم أنها كانت أكثر انتشاراً وشعبية بين سكان الحضر.

إذن كان ثَمةَ غموض يشوب التمايز الديني بين الحضر والريف؛ غير أن هذا الغموض لا يلبث أن يزداد، حينما يتعلق الأمر بالمنحيَيْن الاجتماعي والثقافي. فلقد كانت الفروق الثقافية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة المنتمية إلى مناطق جغرافية متباينة، تفوق تلك الموجودة بين الحضر والريف. فلقد مثّل مكان المولد عنصراً جوهرياً مكوّنا للهوية الشخصية بقدر ما مثّله اللقب تقريباً. وكانت الجماعات المهاجرة في المدينة تنظّم نفسها تبعاً لموطنها الأصلي، وكانت تحتفظ بهويةٍ إقليمية قوية، وبأواصر مكانيةٍ متينة، وفي أحيان كثيرة كانت تمارس المهن نفسها وفقاً للمناطق التي وفدت منها. فعلى سبيل المثال، كان المهاجرون الوافدون من «نينغبو» (Ningbo) يحتكرون مهنة النجارة في «خانغتشو»، بينما سيطر أهل «أنخوي» على سوق الشاي،

والمنسوجات، والملح، وتجار «جيانغسي» على تجارة الخزف، وتجار «شاوسينغ» على الخمر، وقروض الأموال، وتغيير العملة، وأهل «سوتشو» على البيروقراطية، وإدارة المطاعم، وبيوت الدعارة.

ارتبطت المدينة بالقرية الريفية بروابط كثيرة. مَثّلت المدينة مقراً للعلاقات البيروقراطية (فالمدينة هي المركز السياسي والإداري والعسكري)، والاقتصادية (كمركز للأعمال الهامة، وللحصول على القروض، وعلى البضائع الفاخرة)، ومكاناً لالتقاء أعيان القرى المتجاورة، ومصدراً للمعلومات، ولأخبار العالم الخارجي، ومركزاً للترفيه. ومن بين العناصر التي كانت تكفل نوعا من الاستمرارية في العلاقات بين المدينة والريف عدم تركّز الطبقة المسؤولة والمتعلمة في المدينة، وتنقلها المتواصل في حياتها بين الريف والحضر. ولنا أن نتأمل حال المديرين الذين كانوا يمتلكون في الغالب بيتا في المدينة (حيث يعملون)، وآخر في الريف (حيث نشأوا) في الوقت نفسه. وكثيراً ما كان يقوم هؤلاء بتنفيذ أعمالهم الفنية والأدبية في مقارّ الإقامة الريفية.

بَيْد أنه ليس بوسعنا أن ننكر وجود ثقافة حضرية ولا سيما في مدينة «جيانغنان» حيث جرى استيعاب التجار في الطبقات العليا من المجتمع بشكل واضح وملحوظ، ومارست النخبة الحضرية والتجار تأثيراً كبيراً في مجال الرسم، والشعر، والسرد، والعروض. وتتميز المدينة أيضاً بخصوصية فريدة على المستوى المعماري، ولا سيما لمبانيها العامة ولأسوارها. أما فيما يتعلق بالبيوت الخاصة، فليست هناك فروق كبيرة بارزة تميز المدينة عن الريف؛ إذ يكاد يتطابق نموذج البيت

(الذي يتوسطه فناء مركزي) وهيكله (المكون عادةً من طابق واحد) في كلٍ من المدينة والقرية.

الحياة في الحضر وتنظيماتها الإنتاجية

اتخذت العديد من جمعيات الحِرفيين والتجار من المراكز الحضرية مقراً لها، حيث كانت تعمل على الدفاع عن مصالح أعضائها، كما هو الحال في أوروبا التقليدية، غير أن هذه الجمعيات تختلف عن مثيلاتها الأوروبية لعلاقاتها الوثيقة بالسلطات، ولتمتعها بالحماية الحكومية، علاوةً على قيامها بعدد أكبر من الوظائف، وتَميّزها بقدر أعلى من التنوع. فلقد حظيت كل حرفة أو نشاط بنقِابتها الخاصة، وكان من بينها نقابات غير مشروعة؛ بل واتحادات تنتمي إلى الجماعات السرية. وقد نشأت روابط جديدة أغنى وأكثر تنظيماً خاصةً في الفترة المتراوحة بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر، وكانت تعمل على تنظيم الحد من المنافسة الخارجية، والمحافظة على احتكار النشاط، وتنظيم العمل، ونقل مهارات المهنة وأسرارها. وكان التضامن بين أعضاء الرابطة يقوم على المصالح المشتركة، في حين توسعت مهمة الرابطة في السيطرة على أعضائها، لدرجة التعاون مع الدولة في ضبط الأمن العام، وفي تحصيل الضرائب. وشهدت المدن إلى جانب روابط التجار والحِرفيين تشكيلَ تنظيماتٍ للأعيان (الجَنتري) الحضريين. وفي هذا السياق، تأسست في «تشونغتشينغ»، إبّان حكم «كانغسي»، جمعية

«باشينغ خويغوان» (basheng huiguan)، وكان الهدف الأصلي من وراء إنشائها تسوية النزاعات التي قد تحدث بين أعضائها، وجمعيتا «باشو خويغوان» (bashu huiguan)، و«وانّيانفينغ» (wannianfeng) في «تشاوتشو» (Chaozhou)، و«سانيتانغ» (sanyitang) في «تاينان» (Tainan). وقد قامت هذه الاتحادات بتغطية كافة المناطق الحضرية بخدمات الرعاية، والوقاية، والدفاع. ومع أن هذا النشاط اتسم غالباً بطابع غير رسمي في البداية، إلا أنه يبدو وكأنه يمثل الإرهاصات الأولى لحكم محلي حضري، ويُظهر النزوع نحو تشكيل كيان اجتماعي سياسي متكامل. على كل حال، وعلى الأقل منذ حقبة «سونغ»، توفرت في المراكز الكبيرة خدمات إطفاء الحرائق، والمواصلات، والتموين، وجمع النفايات.

وتشابهت المدن الصينية الكبيرة في بعض السمات، مثل وجود المكاتب الحكومية بها، والمعابد، وأحياء الترفيه التي تركزت في المناطق المتاخمة للأسوار، والمراكز التجارية والحرفية التي كانت تزيد من كثافة الحركة في الحضر. ومثّلت هذه التكتلات السكنية الكبيرة بؤراً لاستهلاك المواد الغذائية وتوزيعها، علاوةً على بضائع أخرى فاخرة وكمالية من كل صنف. وكانت هناك مؤسسات بنكية (qianzhuang) كثيرة تقوم على تلبية الحاجة إلى قروض مالية، ومدارس خاصةً وحكومية في كافة عواصم المحافظات (fu zhou)، والدوائر (dao)، والمقاطعات (sheng)، وكانت هناك أكاديميات خاصة في بعض منها، ومعاهد وقاعات للاختبارات في مناطق أخرى، ذات مستوى إداري

معين. تميزت هذه المعاهد بألوانها الإمبراطورية الحمراء والصفراء، ومثّلت قيمة رمزية خاصةً من الناحية السياسية والاجتماعية، ولا سيما لعدد كبير من السكان الذين ينتمون إلى طبقة الجَنْتري. تميزت العاصمة بطابع عالمي، إن لم يكن مماثلاً لما كانت عليه «تشانغ أن» إبّان حقبة تانغ، فهو على كل حال طابع مميز لوجود عدد كبير من جاليات شعوب آسيا الوسطى، ومن الجاليات المسلمة، وللزيارات المتكررة لوفود من الدول الدافعة للجزية.

ونلفت الانتباه أخيراً إلى نوع جديد من التكتلات الحضرية ظهر عقب هزائم الصين في «حروب الأفيون»، وذلك لما يتسم به من طابع مغاير، ولتأثيره البالغ في ذات الوقت على التطورات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية للصين، وهو ما نطلق عليه «الميناء المفتوح» (treaty port). عقب توقيع ما يسمى بـ«الاتفاقات غير المتكافئة» التي فُرضت على الإمبراطورية الصينية (بدءاً من معاهدة «نانجينغ» لعام 1842) فُتحت للأجانب على نحو مطّرد بعض المراكز الكبيرة، على غرار «كانتون»، و«شنغهاي»، و«نينغبو»، و«أموي» (Amoy)، و«فوتشو» (Fuzhou) (1842م)، و«تيانجين»، و«تشينجيانغ» (Zhenjiang)، و«تشيفو» (Zhifu) و«نانجينغ»، و«نيوتشوانغ» (Niuzhuang) (1858–1860م)، و«وُخو» (Wuhu)، و«يِتشانغ» (Yichang)، و«وينتشو» (Wenzhou)، و«باكخوي» (Pakhoi) (1876). وبات باستطاعة التجار الأجانب ممارسة التجارة بحرية تحت حماية «القناصل» الذين تُوفِدهم حكوماتهم. وتمتع الأجانب بعدم الخضوع للاختصاص القضائي

الصيني، وكان يَحِقُّ لهم شراء الأراضي والبناء عليها، وإنشاء المدارس (مع وجود المبشرين). وعلاوةً على هذا، جرى في بعض المناطق (عدا مستعمرتي «هونغ كونغ» التابعة لبريطانيا العظمى منذ 1842، و«ماكاو» الخاضعة للبرتغال منذ 1849م) تأسيس إدارات مستقلة لبعض الأحياء التي أصبحت لا تخضع للسلطات الصينية، ونقصد بها المستعمرات الدولية التي منحتها الصين. واستثمر الأجانب رؤوس أموال ضخمة فيها، وجلبوا إليها التكنولوجيا الغربية، واستغلوا اليد العاملة الوفيرة، والمنتجات الزراعية، والمواد التعدينية الصينية. بدأ على هذا النحو اختراقهم للسوق الصينية الشاسعة (لكن بمعدلات أقل من المتوقع)، وسرعان ما أصبحوا يسيطرون على الملاحة الساحلية المحلية. وقد أدّت هذه السيطرة إلى تَغيّر محور التجارة، إضافةً إلى إفلاس آلاف الناقلين، وعمال السفن والعبّارات الصينيين الجنوبيين. ومن الناحية الاجتماعية، اتسمت الموانئ المفتوحة بطابع فريد خاص بها، جعل منها وكأنها «جزر» داخل الإمبراطورية. فكانت تتميز بكونها مجتمعات مختلطة يوجد بها أجانب من كافة الجنسيات، وصينيون من كافة المقاطعات، وكانت وسيلة التخاطب بها لغة حرة «بدجنية» (pidgin) مفرداتها من اللغة الإنجليزية، والملاوية المُحرَّفة، ومن لهجات صينية. فعلى سبيل المثال، كانت توجد جالية أجنبية في «شنغهاي» في فترةٍ ما بين عامي (1850 و1860) يفوق تعدادها أكثر من ألف نسمة، من بينهم مديرو الشركات التجارية الكبرى (مثل Jardine & matheson و» russell & co») الذين كان يُنظر إليهم على أنهم ضمن الطبقة النافذة

في المدينة. وقد تمتعت هذه الجاليات بحياة مستقلة، ونَشَرت جرائدها الخاصة باللغة الإنجليزية، على غرار «Friend of China» (1841)، أو «North China Herald» (1850).

وكان هناك قطاعان من الصينيين يدوران في فلك الجاليات الأجنبية. في المقام الأول، كانت هناك النخبة الصينية الجديدة ذات التعليم الغربي، التي كانت تتحدث لغة أو اثنتين أجنبيتين، وتكنّ إعجابا كبيراً للنماذج الغربية واليابانية، وتميل إلى ازدراء التراث والثقافة الصينيين. وفي مقابل هذه الشريحة (لكن لم يكن الأمر دائماً هكذا) ظهرت طبقة أخرى مكوَّنة ممن يطلق عليهم الكومبرادور [البرجوازيين]، والمترجمين، والمديرين، والتجار. كانت هذه الطبقة الأخيرة أدنى من الطبقة الأولى من حيث الثقافة والأصل الاجتماعي؛ ولذا كان المتأدبون الصينيون يحتقرون المنتمين إليها. بيْد أنه بفضل تعاونهم مع رجال الأعمال الغربيين، ولأهميتهم للنشاط الاقتصادي للشركات الأجنبية باتوا يتمتعون بالثراء والسلطة. وبين هاتين الفئتين، كان ثَمةَ طبقة أخرى ذات مستوى بين المتوسط والمرتفع مكونةً من صغار الموظفين، والباعة، والخدم، والناقلين، والعمال الآسيويين، إلخ.

الفصل الثالث

أشكال السلطة الإمبراطورية وتنظيمها

أظهرت بنية الإمبراطورية خلال حقبتي السلالتين الأخيرتين، سماتٍ عديدة تدل على استمراريتها لحقبتي سونغ ويوان، مِثْل شكل الحكومة، والتفاعل بين وظائفها الثلاث -الإدارية والعسكرية والرقابية-، ونظام الاختبارات، ونظام الاحتكارات المختلط، والسيطرة على الأقاليم عبر المراكز السياسية التابعة مباشرة للعاصمة، والتنظيمات المحلية. وقد تعزز الاتجاه الذي ظهر للمرة الأولى خلال سلالة سونغ نحو تركُّز السلطة في يد الحكومة المركزية والإمبراطور.

كانت الحدود القصوى الخارجية للسور العظيم في الشمال، خلال حقبة مينغ تنتهي عند النقطة الفاصلة، بين المناطق القابلة للزراعة، ومناطق المراعي والغابات، في حين لم تكن الحدود الغربية للإمبراطورية تتجاوز بكثير ما يُسمى بـ«حدود الجفاف». وقد عُرفت هذه الحدود بأنها «طاردة»، لأنها كانت تمثل عراقيل حقيقية أمام التوسع الثقافي والسياسي الصيني، في مقابل الحدود «الحاضنة» الجنوبية. وقد استَحدث البعض مفهوم «الحدود الثالثة»، ويُقصد بها الحدود البحرية في الجنوب الشرقي التي ذاعت شهرتها ما بين القرنين

الخامس عشر والسابع عشر نتيجةَ ما عُرِف بالقرصنة اليابانية.

فقد اتخذ توسع الإمبراطورية خلال حقبة مينغ اتجاهاً مغايراً لما كان عليه خلال سلالتي هان وتانغ. وعلى خلاف السلالتين السابقتين، جرى تجاهل آسيا الوسطى نظراً لانحسار أهمية طرق القوافل الغربية، في حين أصبحت «لياودونغ» (Liaodong) في الشمال الشرقي جزءاً لا يتجزأ من الإمبراطورية. جرى ضم «يونّان»، و«غويتشو» كذلك برغم منح قدر خاص من الاستقلال إلى المناطق التي كان يقطنها الأهليون. ومع تأسس سلالة تشينغ أخذت سياسة إهمال آسيا الوسطى منحى عكسياً، ونظراً للعلاقات التقليدية التي كانت تربط الإمبراطورية بشعوب شمال آسيا ووسطها، فقد عاد الاهتمام مجدداً بهذه المناطق. وقد أدى حلول سلالة تشينغ إلى انقلاب في ذلك الوضع إلى حدٍ ما، فجرى إدماج البدو، وتنظيم دولة متعددة القوميات، وبلغت «اندماجية» الحدود الجنوبية نقطة الاستقرار والتوطُّد. وانتهى الحال بشعوب جنوب الإمبراطورية التي لم تندمج مع قومية الهان، والتي هاجرت إلى هذه المناطق منذ فترات طويلة، بأن أصبحت أقلية. فتركزت قومية «التاي» [التايلانديون] في «يونّان»، أما قوميات «ياو»، و«لولو»، و«مياو» فقد عاشت كشعوب محاربة في المرتفعات في «فوجيان»، و«يونّان»، و«غويتشو» على التوالي. ويمكننا تقسيم الإمبراطورية التقسيم الأمثل إبّان بلوغها إلى أقصى اتساع لها خلال حكم هاتين السلالتين إلى المناطق الآتية:

أ) المنطقة التابعة لبلدية العاصمة (وتضم المقاطعة أو المقاطعات

التي توجد بها العاصمة أو العواصم: «بي تشيلي»، و«نان تشيلي» خلال أغلب فترات حكم سلالة مينغ؛ و«تشيلي» خلال حقبة تشينغ). وتخضع هذه المنطقة للسيطرة المباشرة للسلطات المركزية.

ب) منطقة المقاطعات. رغم امتلاك هذه المنطقة لكيان بيروقراطي مركزي (يختص بمهام الأمن العام، وجباية الضرائب، لكنه يقوم بشكل أساسي على سياسة عدم التدخل) تتمتع البنية الاجتماعية المحلية فيها بالاستقلال الذاتي بصورة كبيرة، ويتعلق الأمر هنا باستقلال حقيقي على الأرض، وتَحكُمها بشكل غير رسمي النخَبُ المحلية، والكيانات الإقليمية، أو التكتلات الاجتماعية التي تتمركز حول أحد المعابد الخاصة بـ(أسلاف العشيرة، أو الآلهة الحامية المحلية، أو القديس الحامي لحرفة معينة). وتنقسم المقاطعات (التي زادت من 11 إلى 14 مقاطعة في بداية سلالة مينغ، ثم استقرت عند الرقم 13، ثم 18 إبّان أغلب فترات حقبة تشينغ) إلى محافظات، وإلى فروع محافظات، وإلى مديريات.

ج)منطقة الحدود الخاضعة للسيطرة العسكرية (مثل «غانسو»، و«نينغسيا»، و«لياودونغ)، أو لسيطرة المجموعات العرقية المحلية (من خلال الزعماء المعترف بهم «توسي» و«توغوان» (tuguan و tusi)؛ وكانت منشوريا خلال حقبة تشينغ وإلى بداية القرن العشرين خاضعة لنظام خاص، ثم تحولت إلى ثلاث

وحدات إقليمية («لياونينغ» و«جيلين» و«خيلونغجيانغ»)، واكتسبت التبت في النصف الأول من القرن الثامن عشر مركز المحمية، ثم أُستحدثت مقاطعة جديدة في «شينجيانغ».

د) المناطق التي تسيطر عليها السلطات الإمبراطورية سيطرة غير مباشرة، والتي احتفظت فيها الشعوب المحلية (مثل بعض القبائل المغولية والمنشورية خلال حقبة مينغ) بمؤسساتها المحلية، والاجتماعية، والسياسية، والدينية رغم ارتباطها بعلاقات من التبعية مع الإمبراطورية تتغير من حين إلى آخر.

ر) البلدان المجاورة الدافعة «للجزية» والتابعة للمنطقة الصينية، التي تتمتع بتنظيم حكومي مستقل ولكنه مُصمَّم على غرار النموذج الصيني الكنفوشيوسي: «تشاوسيان» (كوريا)، «أنّان» (فيتنام باستثناء فترة ضمها إلى الصين)، و«ليوتشيو» (ريوكيو). وكانت الإمبراطورية تكفل للدولة التابعة الحماية العسكرية، وتجارة مربحة في الغالب، وذلك نظير موافقة هذه البلدان على طقوس الخضوع (التنصيب والجزية والتقويم الصيني)، وعلى الحفاظ على السلام على الحدود.

س) البلدان الدافعة «للجزية» والنائية ذات التنظيم الحكومي المغاير، والمستقل تماماً (بورما، ولاوس، وتايلندا، إلخ.). وتُعزى مشاعر التوجس والريبة التي استقبلت بها الصين الأوروبيين الأوائل، في القرن السادس عشر إلى اشتهار الأوروبيين بالعدوانية، وإلى صعوبة تصنيفهم ضمن الأنماط

الصينية المركزية التوجه، أكثر منها إلى الانغلاق الصيني أمام العالم الخارجي. ودليلنا على هذا الاحترام الكبير الذي لقيه اليسوعيون في نهاية المطاف، رغم مقاومة وزارة الشعائر وبعض قطاعات الإدارة. وكانت هناك بعض علاقات التبعية المتوسطة على المستوى الداخلي، كما في حالة الإمارات التابعة لأبناء الإمبراطور «خونغو»، التي دامت لبعض الوقت إلى أن ألغاها «يونغلي». وينطبق الأمر ذاته على «سانفان» (sanfan)، أو ما يُطلَق عليهم «الإقطاعيون الثلاثة» في بداية سلالة تشينغ.

وظائف النظام المؤسسي

تستند القاعدة النظرية لتنظيم دولة مينغ وتشينغ إلى الإيديولوجيا الكنفوشيوسية الحديثة. فقد جرى التمييز بشكل واضح في مقدمة مدونة لوائح مينغ (DaMing Huidian) بين مجموعة مثالية من المبادئ السماوية الثابتة، وبين الأنظمة المختلفة للسلالات الحاكمة، التي تتسم بالتغيّر وبعدم الكمال. وعلى خلاف التقسيم الثلاثي للسلطات في الدولة الحديثة، كان النظام التقليدي الصيني يمنح شخص الإمبراطور السلطات التنفيذية، والتشريعية، والقضائية. بيْد أننا في الواقع يمكننا تقسيم سلطة الدولة إلى أربع وظائف أساسية: أ) الوظيفة المدنية، ب) الوظيفة العسكرية، ج) الوظيفة الرقابية، د) الانتقاء (عبر منظومة اختبارات الدولة).

حيث حظيت الوظيفة العسكرية بمكانة أدنى مقارنةً بالوظيفة المدنية. فعقب توطيد أركان السلالة لم تكن للإدارة العسكرية أن تسيطر إلاّ على بعض المناطق الحدودية ذات الأهمية الإستراتيجية. وقد سادت هذه السياسة طيلة النصف الثاني من تاريخ الإمبراطورية، أي منذ سلالة سونغ. حتى إن منظومة الألوية التي كانت سائدة خلال حقبة تشينغ راحت مع الوقت تفقد طابعها العسكري البارز.

أما فيما يتعلق بالوظيفة الأولى والرابعة، فقد أتاح تحجيم طبقة النبلاء القائمة على التوارث منذ النصف الثاني لحقبة تانغ، وبشكل نهائي في ظل سلالة سونغ، تكوين بيروقراطية تتسم بالكفاءة لتسيير دولاب الدولة، ولم يكن ثَمةَ سبيل للالتحاق بهذه البيروقراطية في الغالب، إلا عبر اختبارات إمبراطورية متعددة المراحل مفتوحة لكافة الذكور. وكما هو معروف، فقد اكتسب نظام الاختبارات أهمية جوهرية منذ سلالة سونغ، وفيما بعدها باستثناء حقبة السيطرة المغولية. وقد دعمت سلالة تشينغ هذه المنظومة القائمة برغم الامتيازات الجديدة التي كان يتمتع بها أعضاء الألوية، وبرغم وجود ما كان يطلق عليه بنظام «الحكم الثنائي». ولما كانت خصائص هذا النظام المؤسسي خلال حكم السلالتين الأخيرتين معروفة للغاية فإننا سنلفت الانتباه لمظهرين فقط من مظاهره:

أ) تركزت المهام التشريعية، من الناحية النظرية، بشكل حصري، في شخص الإمبراطور. وكان المقصود من المصطلح «جيافا» (jiafa) «قانون البيت [الإمبراطوري]» كل المنظومة القانونية

للإمبراطورية الموحدة تحت سلطة ملوك السلالة. ووفقاً لهذا المنظور، كانت الإمبراطورية تشبه أسرة موحَّدة تخضع للسلطة الأبوية للإمبراطور. وفي ظل حكم سلالة تشينغ، تقلّد الحكام العموميون كذلك بعض المهام التي كانت حكراً في البداية على قادة الألوية.

ب) اختصَّ الإمبراطور بالوظيفة التنفيذية، وعبر تفويض منه كان يتولاها حكام المقاطعات، بينما أُعتبر المجلس الداخلي (Neige)، ومجلس الدولة (Junjichu)، من الناحية النظرية، هيئتين استشاريتين. بيّد أن ما كان يحدث في الواقع هو أن ذينك المجلسين المركزيين، ولا سيما الثاني منهما، كانا يقومان بالجزء الأكبر من مهام الحكومة، في حين تقلصت السلطات التي كان يتمتع بها الوزراء في ظل سلالتي تانغ وسونغ تقلصاً كبيراً.

أما فيما يتعلق بالوظيفة القضائية، فمن الخطأ إلحاق هذه المهام بهيئة الحسبة، لأن جزءاً كبيراً منها كانت تضطلع به المكاتب الإدارية. وظلت هيئة الحسبة بصورة رئيسة هيئة رقابية إدارية، وسياسية، وأخلاقية تمارس دورها الرقابي لا سيما على طبقة البيروقراطيين العاديين؛ لذا فإنها تكاد تمثل عنصر توازن على المستوى المحلي في مواجهة المسؤولين الإداريين الاعتياديين المختصين بالمهام السياسية، والإدارية، والضريبية، والقضائية. ولذا كان من المعتاد إطلاق مصطلح «ليانغسي» (liangsi) لتمييز المكتبيْن الكائنيْن بكل مقاطعة والمختصيْن فقط وحصرياً بمهام الرقابة والتفتيش. ومارست هيئة

الحسبة إذن مهام المراجعة والرقابة القضائيتين فقط، إلى جانب المحكمة العليا «داليسي» (Dalisi)، وإلى وزارة العقوبات «سينغبو» (Xingbu). وعرفت الإدارة القضائية المحلية ثلاث درجات من المحاكم، على مستويات المديرية والمحافظة والمقاطعة، أما على المستوى المركزي فكانت هناك درجتان، ضمت الأولى المحاكم العليا الثلاث، والثانية وزارة العقوبات المذكورة سابقاً. وكان النظام القضائي يميز بين قضايا خطيرة وأخرى أقل خطراً، واشتمل على خمس درجات من العقوبات: الضرب بالخيزران الخفيف، والخيزران الثقيل، والأشغال الشاقة، والنفي، والإعدام.

وكانت السلطة الإمبراطورية تدير الأمور في كافة أرجاء الإمبراطورية عبر قنوات رسمية وغير رسمية، عامة وخاصة. وعلى الرغم مما يبدو من بُعد هذه السلطة عن حياة رعاياها، سواء في الريف أو في المدينة، وبرغم أنها كانت تَتْرك لبعض الكيانات الخاصة القيامَ بكثير من المهام والأعمال، إلا أن الوظائف التي تمارسها الدولة كانت تمثل شبكة واسعة تكفل تسيير هذه المنظومة الشاسعة وتَضمنُ استقرارها. وكان نطاق مهام الدولة الإمبراطورية واسعاً للغاية، ويتضمن الأمن العام، وتحصيل الإيرادات، والإشراف على الاقتصاد، وإدارة البنية التحتية.

وكانت الوزارات المختلفة تشرف على المهام المالية، أما على المستوى المحلي فكانت تتولاها المكاتب الإقليمية. وكان الموظف على مستوى المديرية يحمل على عاتقه كل المهام المتعلقة بالقطاع الضريبي، من جباية

الضرائب على الأطيان، إلى تحصيل الرسوم على النشاطات التجارية في منطقته.

ولم يكتف التقليد الصيني العريق والمشهور بتشييد المنشآت العامة، خلال حقبتي مينغ وتشينغ ببناء الأسوار والقصور وصيانتها فحسب؛ بل أولى اهتماماً كبيراً باستغلال المياه، والري، واستصلاح الأراضي، وأشغال أخرى في قطاع النقل والمواصلات على حدٍ سواء. حيث مثّلت الأشغال المائية إحدى المهام الرئيسة للدولة في قطاع الأعمال العامة سواء تعلق الأمر بمرحلة البناء، أو إعادة بناء البنية التحتية، أو بعملية الصيانة. وكانت الدولة تحمل على عاتقها وتحتكر منظومة النقل والمواصلات، التي كانت تمثّل إحدى البنى التحتية الرئيسة للدولة، بما يعنيه هذا من إنشاء وإصلاح للطرق، والجسور، والسدود، والقنوات، وتصريف المياه.

واضطلعت الرعاية الحكومية بدور هام في تحقيق الأمن والاستقرار، فكانت تشتمل على مراحل عديدة، تتراوح بين الرعاية المعلوماتية وتلك التنفيذية. وكان يمكن لخدمات الرعاية أن تتضمن قروضا لآجال محددة، والسيطرة على سعر الأرز عبر تدخل الدولة في عمليات شراء الحبوب وبيعها، وفي السيطرة على طرق المواصلات، أو حتى في التوزيع المجاني للمواد الغذائية. وعلاوةً على مبادرات الرعاية غير الاعتيادية، كان ثَمةَ سياسة منهجية لمساعدة المعوزين، بواسطة مجموعة من مؤسسات الرعاية، ومن خلال اللجوء إلى منظومة عريقة من صوامع الغلال الحكومية، وعبر القيام بأعمال ترمي إلى الوقاية،

وإلى تنفيذ سياسات زراعية تحفيزية، وعبر التدخل في تثبيت الأسعار. وبرغم اختلال وظائف الدولة، وضعفها في الصين خلال حكم السلالتين، ولا سيما في القرن الثامن عشر، إلا أن الأشغال العامة الخاصة بالوقاية وبالرعاية بدت إيجابية وفعالة بشكل كبير في مواجهة الضغوط الديموغرافية المتزايدة.

الحفاظ على النظام العام

مَثّل الحفاظ على النظام العام إحدى المهام الرئيسة التي تتولاها السلطة في الغالب، بمعاونة منظمات خاصةً بشكلٍ ما. ففي أحيان كثيرة تحولت مقاومة المزارعين للضرائب المجحفة المفروضة إلى ثورات مسلحة، أو إلى تفاقُم اللصوصية والعصابات التي كانت ظاهرةً مزمنة في الصين. وقد نحا التاريخ الرسمي نحو إدراج هذه الحوادث في سياق أعمال الجريمة المنظَّمة. وفي هذا الصدد، تكرر الحديث، على سبيل المثال، عن عصابات خارجة عن القانون، تعيث فساداً في ضواحي الحواضر الكبرى، وترتبط بها منظمات إجرامية، ومحرضون على الاحتجاجات بين الحِرفيين في المراكز الحضرية الكبرى. ويُعدُّ التنافس بين الجاليات القائمة على أواصر قرابة حقيقية أو وهمية، أو على هوية عرقية ولغوية إحدى صور الصراعات الاجتماعية والسياسية. وكان يمكن لهذا التنافس أن يتحول إلى نزاعات مسلحة لأسباب اقتصادية، مثل استغلال الأراضي ومخزون المياه، أو للسيطرة

على الأسواق المحلية مما كان يؤدي إلى زيادة حدة الخلافات بين الأقارب والجيران، ولا سيما بين العشائر والجاليات العرقية والدينية المختلفة. وكانت كافة صور الاحتجاجات والنزاعات مرفوضة تماماً، وكانت الدولة تتصدى لها بالقمع. حيث حاول الموظفون المحليون في بعض الحالات التفاوض مع المحتجين -وثمة أمثلة على هذا في بعض الثورات الحضرية في «سوتشو» في نهاية حقبة مينغ- أو اتخذوا موقفاً متعاطفاً ومتصالحاً معهم، غير أن هذا يظل أمراً استثنائياً نادراً قاد إليه ضعف السلطة، وتعاطف الشعب مع أسباب الاحتجاجات مما لم يترك خياراً آخر أمام أحد. وعلى هذا النحو، وفي عام 1748م، لم يهدأ المتظاهرون في «سوتشو» إلا بعد أن أذعنت الحكومة لمطالبهم، وأعادت إليهم الموظف المحلي الذي كان قد تعرض للنقل.

شهدت حقبتا مينغ وتشينغ العديد من الانتفاضات في المراكز الحضرية خاصةً في المنطقة الغنية اقتصادياً من الإمبراطورية، أي في «جيانغسو». فقد كانت مناطق «سوتشو»، و«نانجينغ»، و«جيانغين»، و«سونغجيانغ» مسرحاً لكثير من التمردات في فترةٍ ما بين منتصف القرن السادس عشر والعقود الأولى للقرن الثامن عشر. وتسببت الضرائب المرهقة في اندلاع المظاهرات التي أطلقت عليها المصادر التاريخية اسم «إغلاق السوق» «باشي» (bashi)، والتي نظمتها في الغالب المحال التجارية والحِرفيون. وكانت الضرائب في الواقع من الأسباب الرئيسة المؤججة للاحتجاجات، ولا سيما بين التجار، والحِرفيين، والطلاب، والمتأدبين، وسكان المراكز الحضرية بشكل عام.

وعلى سبيل المثال، عام 1599م، أضرب تجار «لينتشينغ» (في «شاندونغ» حاليا)، وأضرموا النيران في مكاتب رئيس الضرائب الخصي «ما تانغ» (Ma Tang). وأوردت المصادر التاريخية الاحتجاجات العنيفة لحدٍّ ما لمنتجي المنسوجات في «سوتشو» ضد الخصيان في فترة حكم «تشينغتونغ» (Zhengtong) (1436–1450م)، و«تشينغدي» (Zhengde) (1506–1521م)، وفي عام 1523، وخلال العقود الأولى من القرن السابع عشر، ومن أشهرها الاحتجاجات ضد الموظف «سون لونغ» (Sun Long). وفي عام 1626م نظمت طبقة الجَنْتري احتجاجات في «سوتشو» ضد السلطات الحكومية اضطُرّ على أثرها الحاكم «ماو يِلو» (Mao Yilu) نفسه للفرار. وكانت السلطات تدرك إدراكا تاما أن القمع ليس الوسيلة الوحيدة للحفاظ على الأمن العام، وكانت تُولي اهتماماً شديداً لأي عامل محتمَل يمكن أن يؤدي إلى عدم الاستقرار والسخط.

لقد أتاح لنا التعرض لإشكاليات الأمن العام ملاحظة تدخُّل السلطات المحلية في حياة الحِرفيين. فقد تضمنت اختصاصات الدولة تحديد أجور العاملين التي كانت تُعدُّ بحق أحد العناصر الهامة للتعايش الاجتماعي. ومن خلال فحص الكتابات المنقوشة على أحد الألواح أمكننا إدراك كيف تتدخل الدولة في هذا المجال. فلقد قامت محافظة «سوتشو» عام 1670 بنقش لوح تذكاري وعَرْضِه علناً عقب سلسلة من الاحتجاجات والاضطرابات. تضمن الجزء الأول من اللوح وصفاً لحالة الصراع، والحديث عن الجرائم التي ارتكبها

المعتدون. وعُزِيتْ أسباب الحوادث إلى ارتفاع أسعار المواد الغذائية مما دفع العمال إلى إعلان إضراب احتجاجي للحصول على زيادة مناسبة في الأجور. غير أن أرباب المصانع، وهم بعض تجار النسيج، قاموا بالإبلاغ عن الاحتجاجات إلى مكاتب المديرية المختصة التي أبلغت هيئة الحسبة، ثم أصدرت قرارها في هذا الشأن. نُسب إلى المتهمين تنظيم احتجاجات، وإكراه أحد الحِرفيين غير المشاركين في المظاهرات وأحد المستثمرين على دفع تكلفة عرض مسرحي. وصدر حكم بجلد أحد المتهمين، وبنفي الباقين ومنعهم من العودة إلى أراضي المحافظة. وجرى التأكيد في اللوح على الراتب القديم للعمال، وعلى تعزيز الترتيبية الهرمية داخل نظام الرقابة[1].

وتعيّنَ على سلالة مينغ مجابهة ثورات شعبية أخرى، من بينها تلك التي اندلعت بين عمال المناجم في «تشيجيانغ»، و«جيانغسي»، و«فوجيان» في منتصف القرن الخامس عشر تقريباً، وبين عمال المناجم في «يونّان» عام 1606م. وكان عليها عام 1470 قمع انتفاضة في «خوبيي»، وفي «خينان» أعقبتها ثورتان للمزارعين في «جيانغسي» في عامي (1511 و1517). أضف إلى ما سبق تمرداتِ قوميةِ «ياو» في «غوانغدونغ» (1458م)، وفي «غوانغسي»، و«غوانغدونغ» في عامي (1466 و1577م)، وقومية «مياو» (لا سيما عام 1465)، وثورات المغول في «نينغسيا» عام 1592م. وأخيراً ساهمت ثورتا «لي تسي تشينغ»

(1) تحدد محافظة «سوتشو» راتب عمال التمليس، وتحظر على نحو قاطع أية اضطرابات» .(1670)

Ming Qing Suzhou gongshangye beike ji, 1981, p. 54.

(1605–1645)، و«تشانغ سيان تشونغ» (1606–1646م) في انهيار حكم السلالة.

وفي عام 1635 هاجمت قوات متمردي «لي تسي تشينغ» (Li Zicheng)، و«تشانغ سيان تشونغ» (Zhang Xianzhong) محافظة «فنغيانغ»، مسقط رأس الأسرة الملكية، وقامت بتحطيم مقابر أجداد سلالة مينغ، كاشفين بذلك عن نيتهم في إسقاط السلالة. عام 1641، وعقب بعض الهزائم، نجح «لي تسي تشينغ» في احتلال «لويانغ» (Luoyang)، و«سيانغيانغ» (Xiangyang) في العام التالي، وفي عام 1644م سيطر على «سيآن» (Xi'an). وفي العام نفسه أعلن نفسه إمبراطورا، واحتل بكين، وأرسى بنية السلالة الجديدة، ونظّم حكومة خاصةً بها، ومنح الألقاب الفخرية لمناصريه، وأسس المكاتب البيروقراطية المختلفة، وأطلق اختبارات الدولة. غير أن هذه الحكومة الثورية لم تدم إلا لفترة قصيرة، وسقطت تحت وقع الهجوم المزدوج لقوات المانتشو، وقوات مينغ تحت قيادة الجنرال «وو سانغوي» (Wu Sangui) (1612–1678). وقام القائد الثاني للتمرد «تشانغ سيان تشونغ» عقب تنصيب نفسه إمبراطوراً على «الغرب الكبير» (تاسي) في «تشينغدو» (Chengdu) بمدّ نفوذه صوبَ المناطق الوسطى الجنوبية للصين، من «سيتشوان» و«جيانغسي» إلى شمال «غوانغدونغ»، و«غوانغسي». إلا أن سياسته الراديكالية أثارت سخط طبقة الأعيان الذين تعاونوا مع المانتشو ضده.

وتعيّنَ على سلالة تشينغ التصدي لأول موجة من الثورات حوالي

عام 1740، ثم انتفاضات الثمانية تريغرامات «باغوا» (Bagua) (أعوام 1786-1788، و1791، و1813م)، وجماعة السماء والأرض «تياندیخوي» (Tiandihui)، والمهاجرين في «فوجيان»، وفي «تايوان» (1786-1788م)، وطائفة السماء السابقة «سيانتيان» (Xiantian) (1835)، والتريغرام السماوي (1823)، وطائفة القصور التسعة والثمانية تريغرامات (1823)، وطائفة اللوتس الأخضر (1828)، وثورات مسلمي التعاليم الجديدة «سينجياو» (Xinjiao) في «غانسو» (1781-1784). وشهدت الفترة بين عامي (1855 و1873م) انتفاضات إسلامية أخرى (خوي) في الجنوب الغربي، وفي تركستان الصينية، بينما عاشت «غويتشو» ثورة دامية للأقلية العرقية «مياو» عام 1873م[1]. وقادت العناصر المسلمة الثورات التي انتشرت في كافة الأرجاء الشمالية الغربية للصين، وفي مناطق آسيا الوسطى، والتي أثمرت عن تأسيس إمارة «كاشغر» (1869-1872) على يد القائد المسلم محمد يعقوب بيك (1820-1877م).

وأخيراً نصل إلى ثورة المملكة السماوية للسلام العظيم التي تُعدُّ بلا ريب أكبر الثورات، وكانت قاعدتها الاجتماعية مكوَّنةً من أصحاب السفن وعمالها، ومن العاملين في النقل في الصين الوسطى والجنوبية الشرقية، الذين خسروا أعمالهم بفعل انتقال محور التجارة الدولية إلى «شنغهاي»، وعلى نهر «اليانغتسيجيانغ» بعد أن كان مُركَّزا في «كانتون»

(1) تُعدُّ «التعاليم الجديدة» حركة إسلامية محافظة متأثرة بالتعاليم الصوفية، وتشكل جزءاً من حركة أكبر كانت تنتشر من أفغانستان إلى جنوب شرق آسيا كرد فعل على التأثير والتدخلات الأوروبية، وقد عبر أعضاؤها بشكل خاص عن استياء الشعوب المسلمة في تلك الحقبة.

في الماضي. وانضمَّ إليهم مزارعون من المنطقة نفسها تردّت ظروفهم الاقتصادية، جرّاء تغيّرِ القيمة الصرفية بين معدني النحاس والفضة. ولعبت قومية «خاكا»، التي كانت قد هاجرت من شمال الصين إلى جنوبها منذ القرن الرابع، دوراً بارزاً في الثورة، حتى إن القائد الملهم لهذه الثورة الكبيرة، «خونغ سيوتشوان»، كان ينتمي إلى هذه القومية من منطقة «غوانغسي». وكان «سيوتشوان» قد اتصل بالمبشرين المسيحيين، واطلع على نصوص تبشيرية مسيحية، ثم صاغ مذهبا دينياً ذا عناصر توليفية بارزة (مسيحية، وبوذية، وطاوية، ومنشيوسية). أعلن «سيوتشوان» من تلقاء نفسه شقيقاً أصغر لعيسى المسيح، ثم أسس جماعة «عباد الله» التي كانت تدعو إلى الوحدانية، وإلى شكل من المساواة الصوفية. قام بإلحاق المتمردين بتنظيمات شبه مسلحة تستلهم التراث الصيني العريق، وتتولى تنفيذ مهام عسكرية، ودينية، وإدارية. وعقب تأسيس الدولة الجديدة وعاصمتها «نانجينغ» (التي أُطلق عليها المدينة السماوية «تيانجينغ») بين عامي (1853 و1864)، احتل ثوار تايبينغ الجزء الشمالي الشرقي من «غوانغسي»، والجنوبي الغربي من «خونان»، وسيطروا على «خوبيي»، ومنطقة دلتا اليانغتسيجيانغ، ومقاطعات «أنخوي»، و«جيانغسي»، و«تشيجيانغ» الحالية.

شرع النظام الجديد عام 1853 في تنفيذ إصلاحات زراعية راديكالية، تستلهم نظاماً أسطورياً قديماً يسمى بـ«الحقول على شكل بئر» «جينغتيان» (jingtian) كان يجري فيه توزيع الأراضي بين الأسر. وعلى غرار الأنظمة التقليدية للمسؤولية الجماعية، قام رجال تايبينغ بتنظيم

السكان في مجموعات تضم كل منها خمساً وعشرين أسرة وفقاً لهيكل إداري، وإنتاجي، وعسكري، وديني في الوقت نفسه. حظروا التجارة الخاصة، وجرى تعميم شيوع المُلْكِيّة. اُستُوحي تنظيمهم الإداري من الأنظمة المذكورة في كتاب «تشو لي» القديم، بيْد أن تزمّتهم المُغالى فيه، وتطرف أساليبهم في المجالين الاجتماعي والاقتصادي ساهما في هزيمتهم وانهيارهم، على يد الميليشيات المُنظَّمة لطبقة الجَنْتري.

وتعيَّن على السلطة مواجهة إشكاليات أخرى تتعلق بما عُرف بالجمعيات أو الطوائف السرية، والجمعيات التطوعية التي كانت تُصنَّف في الغالب، على أنها مخالفة للقانون لما انطوت عليه من معتقدات مغايرة، وأفكار، مثيرة للفتن. وكانت جملة من هذه الجماعات السرية تستلهم أفكاراً، ذات أصول بوذية قديمة منذ آلاف السنين، وتمزجها بعناصر توليفية كنفوشيوسية، وطاوية بشكل خاص، على غرار طوائف اللوتس الأخضر «جياو بايليان» (Jiao Bailian)، وطريق السماء السابقة «سيانتيان طاو» (Xiantian dao)، والثمانية تريغرامات «باغوا جياو» (Bagua jiao). وقد مثّلت المسيحية والمانوية مصدرين آخرين لإلهام هذه الجماعات. وتميزت البرامج الإصلاحية الزراعية لهذه الجماعات بطابع سياسي أكثر وضوحاً، وكانت تقوم على انتظار حلول عهد طوباوي للسلام العظيم، وتستلهم نظام «الحقول على شكل بئر» الأسطوري، أو ترمي إلى القضاء على سلالة تشينغ واستعادة حكم مينغ (كما في حالة جماعة «الثالوث» «سانخيخوي» sanhehui على سبيل المثال). كما برزت طائفة أخرى هامة في عصر تشينغ وهي طائفة

الأرض والسماء، التي كانت وراء اندلاع العديد من الثورات، وثمة احتمال كبير أن تكون قد انحدرت منها جماعة «الثالوث» بكل تفرعاتها المختلفة، والمنتشرة في كافة أرجاء الإمبراطورية، وبين المهاجرين الصينيين في الخارج. ولهذا السبب وُصفت هذه الجماعات بأنها كانت قوة المعارضة السياسية الأولى للنظام القائم في الإمبراطورية الصينية.

ثمة إشكالية أخرى تتعلق بما يُطلَق عليه القرصنة اليابانية، تناولتها المصادر الرسمية ضمن الأمور الخاصة بالبلدان الأجنبية، أي اليابان، إلا أن هذه الظاهرة تُعدُّ انعكاسا للنمو التجاري للأقاليم الساحلية. فكلما حاولت الحكومة الصينية الحدّ من المبادلات التجارية البحرية، وفرض رقابة عليها، ازدادت وتيرة النشاطات غير القانونية، والتجارة غير المشروعة التي انخرط فيها السكان من مناطق مختلفة، وعلى رأسهم المنتمون إلى طبقة الجَنْتري والتجار من جنوب شرق الصين.

خدمات الرعاية المقدّمة من الدولة

كان جزء كبير من الميزانية يُنفَق على أعمال الوقاية التي تشمل التحكم في المجاري المائية، والحفاظ على بنية تحتية بحالة جيدة، إضافةً إلى خدمات الإغاثة في حالة حدوث كوارث طبيعية، أو في حالات النكبات الكبيرة التي كانت تستدعي تدخل الدولة وتحمّلها نفقات ضخمة لإرسال مواد غذائية مجانية أو بأسعار مخفَّضة، ولتنفيذ أعمال أخرى متنوعة، ولإجراء تخفيضات وإعفاءات ضريبية. ولم تكن مهمة

الدولة هذه تقتصر فقط على اتخاذ قرارات إدارية بتجميد الأسعار عند مستوى معين للحد من التضخم. فقد أظهر إداريو سلالة مينغ، وسلالة تشينغ على نحوٍ خاص معرفةً وطيدة بآليات السوق برغم أنه لا يمكن الإشارة إلى وجود سياسة نقدية منهجية حديثة خلال حكم السلالتين. ولنا مثال نموذجي على هذا في نظام تثبيت الأسعار الذي كانت تطبقه الدولة، والذي كان يستند في تنفيذه إلى وجود شبكة من صوامع الغلال العامة، كان يجري من خلالها التحكم في الأسعار، عبر زيادة الطلب على الحبوب حيناً وخفضه حيناً آخر. وقد شهدنا إبّان المجاعات الشديدة، على غرار ما حدث في «خينان» بين عامي (1593-1594م)، تخفيف الرقابة الضريبية على أسعار المواد الغذائية، لتحفيز التجار على عرض هذه المنتجات في المناطق المنكوبة. وقد نتج عن هذه السياسة انخفاض أسعار الدخن في «خينان» من 5 ليانغ من الفضة إلى 0,8 فقط للدان الواحد. وخلال حقبتي مينغ وتشينغ كان الليانغ يعادل 37,3غ، والدان يعادل 59,682 كغ.

ولم تكن أعمال الوقاية بأقل أهمية، فكان يجري تنفيذ أشغال عامة عديدة هدفُها الأساسي التحكمُ في المياه. وكما أشرنا سلفاً، كان على الميزانية أن تغطي النفقات الخاصة بالرعاية والإغاثة في حالات الكوارث الطبيعية، والنكبات الكبيرة، ومن أكثرها شيوعاً كوارث الجفاف، والفيضانات، والحرائق، والآفات، والأوبئة، والمجاعات، والحروب. وكانت الدولة تتدخّل، وتتحمّل نفقات هائلة ناتجة عن إرسال المعونات الغذائية المجانية أو المسعَّرة بأسعار سياسية، وعن

تشييد أشغال عامة، أو عن انخفاض الإيرادات بسبب الإعفاءات الجزئية أو الكلية من الضرائب.

وعند استعراضنا للجزء الخاص بالحوليات في «التاريخ الرسمي لسلالة مينغ» (Mingshi) نجد تسجيل نحو ستين واقعة لكوارث طبيعية، وفيضانات، وفترات جفاف حدثت فقط في سنوات حكم «خونغو». وكثيراً ما احتوى خبر الواقعة على أسماء المناطق التي أصابتها هذه الحوادث، ثم يعقب هذا دائماً الإشارة بإيجاز إلى التدابير التي قرر الحاكم اتخاذها في هذا الشأن. أما الأخبار المستفيضة عن هذه الحوادث فغالباً ما كان يأتي ذكرها في التقرير المخصص لها، والمدوّن في «الحوليات الحقيقية» («شيلو» Shilu والتي سنسميها فقط بالحوليات). وينطبق الأمر ذاته على السلالة اللاحقة التي قامت لمرات عدة، بتحديد شرائح معينة من الإعفاءات الضريبية، تتناسب مع حجم الكوارث الطبيعية وخطورتها. وعلاوةً على هذا، تعين على سلالة تشينغ مواجهة انفجار سكاني غير مسبوق، والتصدي لتداعيات هذا الانفجار من أزمات في الغذاء، وما ترتب عنه من مجاعات وأوبئة من جهة، وخطر عدم الاستقرار الاجتماعي من جهة أخرى. وفي الحالات الأشد خطورة كان يُعيَّن مفوَّض إمبراطوري يُعاونه موظفون ومحتسبون. وكان من المعتاد تكليف الموظف المحلي بمهام التوزيع العادل لحبوب الصوامع العامة مع مراعاة الشرائح الاقتصادية للسكان. وكان على هذا الموظف مجابهة العوائق الطبيعية، وضغوط العائلات الكبرى، والتجار، والمضاربين ومصالحهم.

حيث انقسمت خدمات الرعاية عادةً إلى مراحل متعددة. تأتي في المقام الأول المرحلة المعلوماتية المتمثلة في التحقق من الأمر، وإرسال المعلومات إلى المكاتب المركزية، ثم المرحلة التنفيذية التي يجري فيها إرسال مواد الإغاثة والمعونات وتوزيعها، ثم مرحلة إعادة بناء القوى الإنتاجية. وتضمنت المساعدات الحكومية منح قروض إغاثة، يتعيَّن ردّها عقب جمع المحصول الخريفي مع نسبة فائدة، أو بيع الحبوب بأسعار سياسية للمتضررين، أو حتى توزيعها مجاناً عليهم. وثمة نوع آخر من الرعاية عُرف لأول مرة في حقبة سونغ، وتمثَّل في «الرعاية من خلال العمل». ووفقاً لهذا النظام، كان يجري دفع أجور للفقراء وللعاطلين عن العمل نظير الاستعانة بهم في أشغال التحكم في المياه، وإصلاح أسوار المدن. وغالباً ما اشتملت المساعدات على دفع مبالغ للأسر، لاستعادة أطفالها الذين باعتهم إبّان فترات المجاعات.

وقد لجأت الدولة مراراً إلى إجراء اقتصادي عُرف عادةً باسم «توزيع [القروض] على التجار لجني الفوائد»، ويتلخص الأمر في تقديم قروض بفوائد منخفضة نسبياً إلى التجار، ثم استخدام هذه الفوائد في دعم مؤسسات خيرية، ومدارس حكومية، وفي المساعدة في حالات المجاعات، والكوارث الطبيعية، أو في بناء السدود والجسور وإصلاحها.

وعلينا أن نضيف كذلك أن آلة الدولة كانت تواصل عملها، بشكل يكاد يكون تلقائياً في ظل هذه الظروف، وفي ظل أزمة اقتصادية ومؤسسية حادة، كما حدث خلال حكم «وانلي». فقد شهدت هذه

الفترة بالفعل تجاهلاً كاملاً للشأن العام من جانب الحاكم، وصراعاً بينه وبين الموظفين الكبار على تسمية الوريث على العرش. وفي بعض الحالات، نجحت الكفاءة التنظيمية للدولة وقدرتها على تعبئة الموارد في الحد من آثار الأحوال الجوية السيئة، وفي تجنب أو تخفيف التداعيات التي كان يمكن أن تكون كارثية على السكان، مثلما حدث مع الأزمة الغذائية التي أصابت مقاطعة «تشيلي» بين عامي (1743-1744م).

ومن التدابير الأخرى التي اتخذتها الدولة في حالات الضرورة مصادرة أصول التجار لمساعدة المعوزين، والتصريح بالاستغلال الاقتصادي للأراضي العامة للدولة، مثل الغابات والبحيرات، إلخ. وقد كانت الرقابة على سعر تغيير النحاس والفضة تدخل كذلك، ضمن أعمال الوقاية والرعاية التي توفرها الدولة بالمعنى الواسع لكلمتي الوقاية والرعاية.

إضافةً إلى ما سبق، نلفت الانتباه أن دور الدولة لم يكن يقتصر على اتخاذ تدابير ذات طبيعة اقتصادية فقط؛ بل كان يشتمل أيضاً في بعض الحالات، على الأقل، على سلسلة من الإجراءات التي تمس المجال الإيديولوجي والشعائري. وتركَّزَ أهم هذه الإجراءات على المنحى الديني، والقانوني (مثل إعادة النظر في الأحكام الجنائية)، والسياسي، وبلغت هذه الإجراءات حدّ حث الدولة الأفراد على إرسال انتقادات ضد الحكومة نفسها.

وعلاوةً على التدابير المُتَخَذة في الحالات الاستثنائية، تضمنت خدمات الرعاية الخاصة بالدولة سياسةً منهجية من المساعدات

المخصصة للأفراد الأشد فقراً، من خلال سلسلة من المؤسسات والنشاطات، وإجراءاتٍ للوقاية من المجاعات، وذلك عبر استحداث محاصيل غذائية جديدة، وتقنيات زراعية مستجدة، وتثبيت أسعار الأرز، وإرسال الحبوب في حال نقصانها. وقد أبدت سلالة تشينغ مستوى تنظيمياً أكثر تفوقاً في هذا المجال من كل السلالات السابقة عليها. فقد كان الحكام على معرفة دائمة بأسعار سوق الحبوب في كافة أرجاء الإمبراطورية، بواسطة شبكة معلوماتية شاملة ودورية. وتمثّلت الأدوات التنفيذية لهذه السياسة في صورة قروض من صوامع الحبوب، بغرض التغذية والزراعة، وفي بيع هذه الصوامع للحبوب بأسعار خاضعة للرقابة، ونقل الحبوب من صوامع إلى أخرى، أو شرائها من الأسواق، وإرسالها إلى المناطق التي ارتفعت بها الأسعار، وتحويل الرسوم الضريبية من قيمة نقدية إلى قيمة عينية من محصول الأرز، وفي بيع القمح المُحصَّل كضريبة. وكانت الحكومة تُصدِر قوانين صارمة تحظر تخزين القمح، أو نقل الحبوب المخزَّنة في صوامع العاصمة.

وكما أشرنا سلفاً، وعلاوةً على الاستعانة بالنظام العريق لصوامع الغلال العامة، وتشجيع المبادرات «الخاصة»، شكلت مؤسسات الرعاية، والمشافي، والمقابر التي تبنيها الدولة على نفقتها للفقراء أحد أهمّ مظاهر نشاطات الرعاية العامة، التي كان يجري اللجوء إليها في حال لم تتدخل العشائر بشكل كاف. وفي هذا السياق، أمرَ «خونغو» عام 1372 بإنشاء العديد من مؤسسات الرعاية في كافة أرجاء

الإمبراطورية. وفي عام 1457م تأسس مركزان آخران في «تاسينغ»، و«وانبينغ» (بكين)، وفي عام 1466م أنشئ مركز آخر في العاصمة فيما يبدو بغرض تدعيم صورة الدولة والأمن. وعملت هذه المراكز على توفير الرعاية لجميع المعوزين المقيمين في بكين، والمسجلين بصفتهم تلك لدى وزارة المالية. أما أولئك المسجلون لدى وزارة الحرب فكان يجري خدمتهم في المراكز الكائنة في العاصمتين، تحت إشراف إدارة المآدب الإمبراطورية.

وفي بداية سلالة مينغ، جرى تحديد حصة يومية تقدر بـ 6 دو (dou)[1] للشخص البالغ، وبـ 3 للقُصّر فوق سنّ الخامسة، إلا أنه ابتداءً من حقبة «يونغلي» تعين تقليل هذه الحصص، لأنها كانت ترهق ميزانية الدولة إرهاقاً شديداً. ومع مرور الزمن، ازداد عدد طالبي الرعاية في العاصمة، ومنذ عام 1493 كان يجري ترحيل غير المقيمين إلى مناطقهم الأصلية[2].

ويبدو أن دولة مينغ لم تول اهتماماً بمسألة ملاجئ الأيتام، ومآوي كبار السن. فلم تضع سلطات مينغ أي سياسة منهجية لرعاية الطفولة، رغم أن بعض نصوص القانون الجنائي تعرضت للأمر. فقد نصّ القانون على عقوبات شديدة ضد التخلي عن الأطفال الرضّع وقتلهم، بَيْد أن إغراق الأطفال، ولا سيما الإناث منهم، وتركهم أمام الأديرة ظل أمراً شائعاً في واقع الحال.

وشهدت نهاية سلالة مينغ، على كل حال، العديد من مظاهر

(1) مكيال للحبوب.

(2) *Ming Xiaozong Baoshun in Ming shilu*, 3:1b-2a (p. 19543).

الاختلال الناجم عن فساد الموظفين وسوء حالة السجلات. وبين نهاية القرن السادس عشر، وبداية القرن الثامن عشر لُوحظ نمو كبير في عدد المؤسسات الخيرية الخاصة، التي أنشأها الجَنْتري والتجار الأثرياء، على الأقل في منطقة جنوب شرق الصين. ومن بين جمعيات الرعاية الجديدة بالذكر جمعية «المشاركة في الخير» لـ«غاو بانلونغ» (Gao Panlong)، والجمعية التي أسسها «تشين لونغتشينغ» (Chen Longzheng) (1585-1645م). وقد وصف الأوروبيون الأوائل الذين زاروا الصين في القرن السادس عشر (مثل «غاسبار دا كروز» Gaspar da Cruz، و«غونزالو بيريرا» Gonzalo Pereira، و«فيرناو ميندش بينتو» Fernao Mendes) بحماس كبير في مذكراتهم كفاءة هذه الجمعيات، وانتشارها. ومع حلول سلالة تشينغ، لم يتوقف أعيان الجَنْتري، ولا الإقطاعيون الأثرياء، والتجار عن الاهتمام بالمؤسسات الخيرية على الأقل في «جيانغنان». وبدا أن ثَمةَ اهتماماً جديداً بالأطفال المشرَّدين، فأُنشئت لهم العديد من المراكز الخيرية الخاصة في أغلبها. واستأنفت الدولة مجدداً الاهتمام على نحو منهجي بهذه المؤسسات فقط بداية من حقبة «تشيانلونغ»، فقامت بتنظيم نشاطاتها تنظيماً مفصلاً مما أسهم في زيادة الطابع البيروقراطي لهذه الجمعيات.

ثمة ملاحظة أخيرة تتعلق بمنهجية وكفاءة سياسة الرعاية الحكومية الصينية. فمع نهاية حقبتي مينغ وتشينغ سبّب سوء الأداء والمشاكل الإدارية من جهة، وتفاقم عجز الميزانية من جهة أخرى في أن تتسم هذه السياسة، بعدم الانتظام والتناقض. ففي حالات كثيرة تحولت

القرارات الإمبراطورية التي تتضمن الإعفاءات الضريبية، وإرسال المساعدات إلى حبر على ورق، ولم تكن تجلب أي نفع لسكان المناطق المنكوبة نتيجة فساد المسؤولين، وموظفي المكاتب المحلية. وكما كان معتاداً في نهاية حقبتي مينغ وتشينغ، تكفلت المبادرات الخاصة التي يقوم بها الأعيان بتعويض نقص خدمات الدولة في هذه الحالات.

وبرغم ما كان يشوب الأشغال العمومية الخاصة بالوقاية والتدخل من بطء وفساد، إلا أنها بدت إيجابيةً وفعالة في مجملها وبكافة مراحلها ومستوياتها، ولا سيما خلال القرن الثامن عشر. ولّما كانت مسألة الرعاية تتصل اتصالاً وثيقاً بإشكاليات عامة اقتصادية، وديموغرافية، وسياسية على مستوى تنظيم الدولة، وتقنية، وجغرافية، ونفسية كذلك (الحرص على التدخل، والأهداف والمحفزات، ومفاهيم الضرورة والحاجة والخطر)، فإنها لا تزال بحاجة إلى المزيد من الأبحاث التاريخية على مستويات الكم، والمكان، والزمان على حدٍّ سواء، شأنها في ذلك شأن موضوعات أخرى كثيرة تتعلق بالتاريخ الصيني. إذ استفحلت الأوضاع في نهاية سلالة تشينغ بفعل الزيادة السكانية، بالإضافةً إلى الصعوبات الداخلية، والدولية. وتفاقمت المجاعات على نحو استثنائي في الصين الشمالية بين (1876 و1879م)، جراء الجفاف الذي ضرب خمس مقاطعات، وتضرر منه أكثر من مئة مليون من السكان، مما تسبب في موت عدد يتراوح بين 9,5 و13 مليون إنسان.

الصوامع العامة

شكلت الصوامع العامة والبلدية ذات الأهمية البالغة في تاريخ الإمبراطورية الصينية أحد عوامل الاستقرار الاجتماعي البارزة في الوقاية من المجاعات، وتوفير الرعاية في حالات الكوراث الطبيعية، وفي ضبط الأسعار والتحكم فيها. فقد اضطلعت هذه الصوامع بدور اقتصادي كبير (يكفي أن نذكر أن مخزون هذه الصوامع يُقدَّر بعشرات الملايين من الدان «dan») حتى في الأوقات العادية، وذلك بفضل منظومة القروض، وبفضل منحها للغلال مقدماً. وأدت هذه الصوامع وظيفة اقتصادية أساسية طيلة التاريخ الإمبراطوري لما شكلته من أهمية مفصلية في سيطرة الدولة على الاقتصاد، ولا سيما على أسعار الغلال، وفي خدمات الرعاية المقدَّمة من الحكومة.

ارتكز هذا النظام خلال حقبة مينغ على الصوامع الاحترازية، التي أُنشئت في كافة المقاطعات بناء على أوامر من «خونغو»، استلهاماً لتقليد إمبراطوري قديم. كان الموظفون المحليون مكلفين بتزويدها بالغلال، في حين كان أعضاء من الجَنْتري مشهورون بالأمانة يتولَّوْن إدارتها. وفي نهاية القرن الخامس عشر أُنشئت صوامع للسلام الدائم (أو لضبط الأسعار)، وصوامع للبلديات. وقد تعلق هذا النوع الأخير بصوامع خاصة خاضعة لرقابة الموظفين الحكوميين. وسعياً نحو تشجيع بناء هذه الصوامع، قررت السلطات عام 1529 أن لسكان الريف أن يتحدوا في جماعات، مكوَّنة من عشرين أو ثلاثين أسرة

يترأس كل منها مسؤول ميسور الحال، ومحمود الخلق. تعيّن على كل أسرة تسليم ما تستطيع من الأرز في اجتماعات دورية لتلك الجماعات، وفي حالة الضرورة كان للأسرة الميسورة أن تقترض كل ما تحتاج إليه من الصوامع لترده فيما بعد، في حين لم تكن الأسر الفقيرة ملزمةً برد ما أخذته. كما كان ثَمةَ صوامع أخرى عُرفت باسم «صوامع العدالة» تشبه تلك الخاصة بالبلديات، لأنها كانت تقوم على مجموعات مكوَّنة من عشرات الأسر تسهم كل منها في المخزون بقدر حالتها الاقتصادية، وخضعت هذه الصوامع إلى إدارة الجَنْتري.

وانتشرت صوامع السلام الدائم المشار إليها سابقاً التي أنشأتها الحكومة في كل محافظة ومديرية، واحتوت مخازنها خلال حقبة تشينغ على كميات من الغلال، تتراوح ما بين ثلاثة إلى خمسة آلاف دان. ومثلما كان يحدث عادةً خلال حقبة مينغ، كانت هذه الصوامع تتلقى الغلال من الحكومة، إضافةً إلى الإسهامات الخاصة، وكان يشرف عليها الموظفون المحليون. إلى جانب هذا النوع، شهدت حقبة تشينغ صوامع خاصة، أو شبه خاصة، على غرار «صوامع العدالة» الكائنة في المناطق الحضرية في الغالب، وصوامع البلديات في المناطق الريفية، التي خضعت للتنظيم عام 1679. كان ثَمةَ أنواع أخرى من الصوامع في مختلف المناطق، مثل صوامع الألوية في «جيلين»، و«خيلونغجيانغ»، والصوامع التي يشرف عليها تجار الملح. وظهر الفرق الأساسي بين النوعين الأخيرين في أن الأولى كانت خاضعة للإشراف الحكومي المباشر، في حين أدارت الثانية منظمات محلية خاصة مثل الجمعيات،

والعشائر، إلخ.

وقُدِّر متوسط حجم المخزون من القمح خلال منتصف القرن الثامن عشر بما يتراوح بين 3،2-3،4 مليون دان. ولما كان الجزء المخصص للاستهلاك المباشر يبلغ زهاء 2،4 مليون دان، فقد كان هناك فائض كبير من الغلال يمكن للحكومة التصرف فيه. وعلى سبيل المثال، بين عامي (1753 و1762) جرى استخدام 6 مليون دان كمعونات ضد المجاعات. وقد استمر إنشاء هذه الصوامع حتى القرن التاسع عشر. ويدل على هذا إنشاء حاكم مقاطعة «جيانغسو» «لين تسيسو» (Lin Zexu) (1785-1850) عام 1835 لصومعة عامة تديرها الحكومة، وقد استُؤنف العمل بها مجدداً عام 1866م عقب قمع ثورة تايبينغ. منذ ذلك التاريخ تغير نظام إدارة الصومعة، وباتت تخضع إلى إشراف مشترك من الحكومة والقطاع الخاص، أي صار يتولاها مسؤول معين من المكتب الإداري بـ«سوتشو»، وأحد المديرين من الجَنْتري والإقطاعيين الذين ساهموا في إعادة بنائها. واُستخدمت الصومعة على نحو معتاد كمركز لرعاية الفقراء، وكانت تقوم في سنوات المجاعة بتوزيع الأرز مقابل سعر محدد سلفاً. وجرى توفير هذه الخدمات باستخدام المخزون الاحتياطي من محاصيل القمح الواردة من مساحة 14،900 مو (mu) من الأراضي المرتبطة بالصومعة، أما التمويل، فكان يأتي من ودائع الفضة لدى مصارف الإقراض بالرهن، ومن خزانة المقاطعات. وكان مفوض وزارة المالية بالمشاركة مع مدير الصومعة يقومان بالمضاربة بهذه الودائع وبالمخزون.

وكان الأرز يباع عادةً بأسعار تقل بـ 5٪ عن سعر السوق في الفترات العادية، أما في حالات المجاعة، أو قلة المحصول فكان التخفيض يتراوح بين 10٪ و30٪. ومن ثَمّ، على سبيل المثال، في ربيع عام 1728 في «جيانغسي»، وعام 1707 في «خونان»، وفي شتاء 1726 وربيع 1733 في «غوانغدونغ»، أُذِن لمحافظي هذه المقاطعات ببيع الأرز بأسعار سياسية. ولجأت السلطات الحكومية إلى نقل كميات كبيرة من الحبوب من مقاطعات أخرى إلى المناطق المتضررة، من خلال استخدام مخزون القمح الخاص بصوامع مناطق أخرى (فعلى سبيل المثال، لجأت الحكومة إلى استغلال صوامع «تشيجيانغ» لضبط الأسعار في «شاندونغ» عام 1729، وحدث الأمر ذاته عام 1753 في «جيانغسو» من خلال الاستعانة بصوامع «سيتشوان»)، أو عبر بيع الحبوب (احتجزت الحكومة عام 1726م كمية تزيد عن 100 ألف دان من أرز الضرائب، وباعتها في «جيانغسو»، وتكرر الشيء ذاته عام 1751 مع كمية تربو على المليون دان في «تشيجيانغ»، وفي «جيانغسي» عام 1758)، أو شراء هذه الحبوب من الأسواق. وقد بلغ المخزون الاحتياطي أعلى مستوياته في نهاية القرن الثامن عشر، وارتفع من 30 إلى 45 مليون دان، أي ما يتراوح بين 261 إلى 391 مليون طن. كانت الدولة تقوم في هذه الحالات بدور التاجر، فتشتري الحبوب حيث تقل أسعارها، لتبيعها حيث يندر المعروض منها. وفي هذا السياق، أرسل محافظ «تشيجيانغ» عام 1727 موفَدين لشراء السلعة في «سيتشوان»، وفي عام 1679 جرى استيراد كميات هائلة من الأرز

من «خونان» لتزويد أسواق «نانجينغ» بها. لكن يتعين علينا أن ننظر إلى هذه التدابير على أنها إجراءات استثنائية لمواجهة مجاعات شديدة طارئة أكثر منها انعكاساً لمنهج سياسي في السيطرة على الأسعار. فبرغم الكم الهائل من الحبوب المتوفر عبر نظام الصوامع والضرائب، إلا أن تفتت المخزون والحصص بين العديد من المراكز المحلية كان يعيق في الحقيقة النقل السريع للحبوب من مكان إلى آخر داخل الإمبراطورية بفعل مقاومة بعض المناطق لهذا (علاوةً على الصعوبات التقنية، وصعوبة بلوغ بعض المناطق التي تفتقر إلى شبكة المواصلات).

وإلى جانب الصوامع «المدنية»، أُنشئت صوامع أخرى لتزويد القوات المسلحة بالمؤن، وكانت تتبع نظام «ويسو» (weisuo) [كتائب الحراسة]، وكان يجري تزويدها من المستعمرات الزراعية الخاضعة للسلطة العسكرية «تونتيان» (tuntian) حيث وجدت.

مركزية السلطة والتسلطية

إن أخذنا في الاعتبار كافة الآليات الرسمية، وغير الرسمية التي كانت الدولة الإمبراطورية تستعين بها، فقد أبدت الإمبراطورية في المجمل كفاءة ملحوظة في تسيير أعمالها، وذلك بفضل المرونة التي كانت تتمتع بها أيضاً. وقد تعيَّن على سلالة المانتشو الجديدة [تشينغ] مواجهةُ مشكلة دمج تنظيمها الخاص، الذي يُميز عادةً الدول

الحدودية، مع نظام إمبراطورية كبيرة ومركزية كالصين[1]. فاحتفظت الأراضي المنشورية باستقلالها الأصلي، واحتفظت العاصمة القديمة، «شينيانغ»، بخمس وزارات من أصل ستٍ كمقار فرعية للوزارات الجديدة التي أُنشئت في بكين في إطار الحكومة المركزية. وجرى الاعتراف بسكان هذه المناطق من المانتشو، والمغول، والصينيين كجماعات وراثية متميزة، ضمن نظام الألوية الذي كان ولا يزال يمتلك قاعدة إقليمية مثالية في منشوريا. وقد تعايش نظام الألوية جنباً إلى جنب مع النظام الإداري التقليدي، حيث توزعت هذه الألوية في كافة أرجاء الإمبراطورية. بيّد أن سلالة تشينغ احتفظت بقواعد الإدارة الصينية، ووضعت على قمة الجهاز الإداري طبقة حاكمة ثنائية العنصر صينية ومنشورية، في وقتٍ شَغَل فيه الصينيون في الغالب المواقع الإدارية في المستويات الدنيا. أقامت سلالة تشينغ إدارة جديدة لشؤون الأقليات القومية تشبه الإدارة المغولية السابقة، وتختص بالعلاقات مع المغول، وسكان التبت، وحواضر الدول في آسيا الوسطى (ومن بينها المدن الروسية)، وكان الإشراف على هذه الإدارة محصوراً بين المغول والمانتشو. ويُعزى إلى هذا كله الطابع المتنوع، ومتعدد القوميات الذي اتسم به حكم سلالة تشينغ، على الأقل حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

وكما أشرنا من قبل، علينا أن نعود إلى نهاية حقبة تانغ لتتبّع بدايات النزوع نحو تعزيز السلطة الإمبراطورية، وتدعيم مركزيتها. فقد أدى

(1) Corradini Piero, «On the Multinationality of the Qing Empire«, *Ming Qing Yanjiu*, 1995.

اضمحلال الطبقة الأرستقراطية إلى زوال مجموعة من آليات مراقبة السلطة الإمبراطورية، وتقييدها سواء على المستوى المؤسسي أو على مستوى علاقات القوى. وبوسعنا القول: إن الإمبراطور كان بمثابة أول بين نظراء مساوين له في المشهد السياسي ما دامت الأرستقراطية تسيطر على المجتمع. بيْد أنه مع تراجع الطبقة الأرستقراطية، وتغير المجتمع، تحرر الإمبراطور من قيود العائلات النبيلة، وباتت الطبقة البيروقراطية التي حلت محلها مفتتة، وفي وضعية تابعة بشكل مطلق. وعلاوةً على هذا، أدى النمو السكاني المتزايد منذ حقبة تانغ الذي لم تواكبه زيادة في المراكز الإدارية، ولا في عدد الموظفين إلى دفع الدولة إلى تركيز وظائفها في تأدية مهام الحفاظ على الأمن العام، وجباية الضرائب. وتزامن ضعفُ الكفاءة الإدارية للدولة مع تشديد السيطرة المركزية للإمبراطورية. ومن ثَمّ، تقلص استقلال الموظفين المحليين تقلصاً متزايداً بعد أن كان كبيراً بدرجة ملحوظة في ظل حكم سلالة سونغ الشمالية.

بيْد أن الإمبراطور لم يكن يملك سلطة مطلقة مثلما هو معتاد في الملكيات التقليدية. فمن جهة، لم تكن مشروعية سلطة الحاكم تستند إلى «حق إلهي»؛ بل كان عليه نظرياً مراعاة القاعدة الأخلاقية للتفويض الإلهي. ومن جهة أخرى، لم تكن هناك حدود للنظام السياسي، أي لم تكن ثَمةَ أنظمة أخرى تشكل حدوداً له من الناحية النظرية، مثل نظام إلهي أخروي كالكنيسة، أو القانون الطبيعي. وقد أدى صعود سلالة مينغ في ظل هذه الأوضاع إلى تفاعل عوامل إضافية. فقد مرت الصين

بتدهور اقتصادي وسكاني خلال الفترة الانتقالية بين حقبتي يوان ومينغ. وتزامن صعود «خونغو» إلى السلطة عقب الغزو العسكري لمينغ مع هيمنة مغولية في الإمبراطورية. وفي هذا السياق، سُلِّط الضوء على عامل آخر هام من الناحية الإيديولوجية. فقد ساهم إصلاحيو «تشيدونغ»، ومستشارو الإمبراطور الجديد بالمفارقة في تدعيم التسلطية الإمبراطورية، وانتهى الحال ببرنامج الإحياء الأخلاقي والاجتماعي للإصلاحيين وبثوريتهم المفعمة بالتشاؤم الأخلاقي إلى تبرير تسلطية «تشو يوانتشانغ» وتشجيعها وميله إلى تركيز السلطة. فساهم هؤلاء الإصلاحيون في تعبئة السكان، وفي تركيز السلطة وتوطيدها، وفي اللجوء إلى الإكراه وإلى المحفزات النفسية سعياً إلى القضاء على الرذائل الاجتماعية، إلا أنهم في نهاية المطاف كانوا يعززون مسؤولية الحاكم وسلطته. وفيما بعد، بدا أن محاولات هؤلاء المتأدبين في وضع حدٍّ للتوسع المفرط للسلطة الإمبراطورية لا طائل منها، وأفضى الانقلاب الذي قام به «يونغلي» عقب موت «خونغو» إلى تأكيد الميول التسلطية للإمبراطور.

وقد شكّل استحداث جهاز شرطة سرية قوي «الحرس ذوو الرداء المزركش»، وتوسع سلطات الخصيان طيلة حقبة مينغ أحد أكثر مظاهر تعزيز التسلطية الإمبراطورية إثارة للاهتمام. فلم يقتصر الخصيان، ولا سيما منذ افتتاح مدرسة خاصة بهم (1426) بالمخالفة لنصائح مؤسس سلالة مينغ، على التدخل المتزايد في الشؤون السياسية؛ بل وضعوا أيديهم على المناصب المفصلية في الدولة. وباتوا في واقع الأمر أهم

مناصري هيمنة الدولة المستبدة، وسيطرة الدولة على الاقتصاد، حتى إن أساليبهم أثارت البيروقراطية والجَنْتري، مما أفضى إلى ظهور العديد من القوى المعارضة. وعلى هذا النحو، تضخم دور بطانة القصر برغم أنها كانت تختلف شكلياً عن البيروقراطية الرسمية -سنطلق عليها لاحقاً «البيروقراطية الشخصية»- وكان عليها أن تقتصر فقط على الإشراف على الإدارات المتعلقة تحديداً بالإمبراطور وبالقصر.

وللتأكيد على المسافة التي تفصل الحاكم عن الطبقة البيروقراطية، أُستحدثت مراسم ملكية أكثر صرامةً، وطُبّقت إجراءات أشد إذلالاً للموظَّفين، تتضمن عقوبات جسدية على مرأى من الإمبراطور، ومن كبار الوجهاء. وعلى الصعيد المؤسسي، كان أول أباطرة سلالة مينغ هو من قام بالقضاء على الأجهزة المدنية والعسكرية، عبر إلغاء ديوان السكرتارية «تسونغشوشينغ» (Zhongshusheng)، والمجلس العسكري «دودوفو» (Dudufu)، في محاولةً منه لتركيز كافة الشؤون الرئيسة للدولة في يديه.

وعلى مستوى المقاطعات، مثّل إلغاء مكاتب السكرتارية المتفرعة عن المقر الرئيس والتابعة للحكومة المركزية، التي كانت قد أنشأتها سلالة يوان لتمارس مهام المُحافِظ في المقاطعات، واستبدالها بإدارات ذات صلاحيات متفرقة (إدارية، وعسكرية، ورقابية) مظهرا آخر من مظاهر تفتت اختصاصات البيروقراطية الإقليمية في حقبة مينغ. وإضافةً إلى هذا، كان الموظفون المحليون المعيّنون من الحكومة المركزية يعتمدون في إصدار قراراتهم على المسؤولين الأعلى منصباً، وكانوا

يتبعون لائحة شديدة الصرامة. ونتيجة القواعد الإجرائية الصارمة المفروضة على الموظفين، ولتبعيتهم المتزايدة للإمبراطور لوحظ اتجاه نحو تطبيق القانون بشكل متزمت في النظام البيروقراطي. وكانت هناك محاولةً كذلك لتركيز الإدارة المالية، فكان الموظفون المحليون يعملون كوكلاء عن الحكومة المركزية، ويستخلصون الضرائب تبعاً للنسب المقررة سلفاً، وكانت ميزانية الدولة تقررها الحكومة المركزية. رمت هذه التدابير إلى تفادي ترك الأمور لتقديرات الموظفين المحليين، لكنْ كانت لدى هؤلاء في الواقع طرق أخرى للحصول على إيرادات لهم، ولمكاتبهم عبر أنظمة مختلفة، ومن ثَمَّ باتت المهام المالية مفتتةً بين العديد من الإدارات.

انعكس تأثير صعود سلالة تشينغ إلى السلطة بشكل واضح على النظام المؤسسي. وصحيح أنهم احتفظوا بالبنية الإدارية الأساسية نفسها لسلالة مينغ دون أي تغيير تقريباً، لكن صحيح أيضاً أن التنظيم التقليدي للمانتشو، والطريقة التي اغتنموا بها السلطة قد تركا أثراً على البنية الحكومية. فكانت سلطة تشينغ تستند في البداية إلى القوات المسلحة المنشورية، في حين كان يشرف على الإدارة العامة أعضاء من الألوية، من عرقيات مختلفة، وصينيون غرباء عنهم. ظل الإمبراطور يُسمي مباشرة المسؤولين المدنيين والعسكريين الكبار، في حين كان يجري استكمال تشكيل المحافظين، والمحافظين العموميين في عواصم المقاطعات، حيث حلَّ هؤلاء محل موظفي الحسبة الذين كان يُبعثون كمفتشين بشكل مؤقت، خلال الفترة الأولى لحقبة مينغ. وكما رأينا

آنفاً، شكل النشاط المالي والرقابي الذي كان يقوم به الخصيان أحد الأعمدة الرئيسة للسلطة الإمبراطورية لسلالة مينغ. ومع ظهور سلالة تشينغ تم القضاء سريعاً ونهائياً على سلطة الخصيان، إلا أن كثيراً من صلاحياتهم ظلت تحت السيطرة الإمبراطورية، من خلال المهام التي كان يُشرِف عليها المنتمون للألوية (فلم يقتصر الأمر على إدارة المصانع الإمبراطورية؛ بل كانوا يسيطرون على الجمارك، ويحتكرون تجارة الملح، إلخ.)، أو من خلال نظام المُذكِّرات السرية. ومثّل الإضعاف المتزايد لإدارة الحسبة، وإنشاء مجلس الدولة، وإضفاء الطابع البيروقراطي على نظام الألوية مؤشرات أخرى على زيادة مركزية سلطة الدولة.

تشير كافة العناصر السابقة، وبشكل واضح إلى النزوع نحو مركزية تنظيم الدولة، ونحو ترشيد هذا التنظيم، ويبدو هذا متزامنا مع ظهور حكومات مستبدة في أوروبا الشمالية الغربية. فقد شهد القرن الثامن عشر بشكل خاص، إضفاء طابع بيروقراطي على السلطات في المناطق النائية، وعلى النظام الضريبي لمقاومة الفساد ولمجابهة تهرب النخب المحلية، ولتيسير مهام مجلس الدولة، كما ترافق استحداث نظام المذكرات السرية، مع التوسّع في الأقاليم الشمالية الغربية بضم منغوليا، والتبت، وشينجيانغ إلى الإمبراطورية، وإبادة الشعوب البدوية غير الحليفة.

واصلت سلالة تشينغ إذن السياسة الخارجية نفسها، واحتفظت وزارة الشعائر بالإشراف على العلاقات التقليدية مع الدول الدافعة للجزية. ومثلما كان الحال مع سلالة مينغ، مثّلت سلالة تشينغ للعديد

من البلدان على المستوى الدولي نموذجاً بيروقراطيا كنفوشيوسيا. وكان الشيء ذاته قد حدث خلال سلالة تانغ التي خلقت نموذجاً آخر لحضارة صينية أرستقراطية، وعالمية، وبوذية. غير أن حكام تشينغ زادوا من سلطاتهم في المجال الديني، ولا سيما في مواجهة البوذية المنتشرة في التبت ومنغوليا. بَيْد أن ثَمةَ شيئاً قد تغير، فقد باتت العلاقات مع بعض شعوب آسيا الشمالية والوسطى وقواها، تخضع لسيطرة الألوية، من خلال إدارة متعددة القوميات غريبة على التقاليد الصينية، وأعني بها الإدارة الخاصة بالأقليات والشعوب التابعة، التي كنّا قد أشرنا إليها من قبل.

وعلى خلاف ما سبق، لا يبدو أن ازدياد السلطة المركزية قد أثّر في تدخل الدولة المتقطّع والمتغير في المجال الاقتصادي، فكانت أحياناً تهيمن اتجاهات «تحررية» تُنسب تقليدياً إلى الطاوية والكنفوشيوسية، وأخرى كانت تفرض الدولة تدخُّلها. علاوةً على هذا، وبرغم أن الاتجاه الرسمي للدولة كان فيزيوقراطياً، لم يقتصر طموح السياسة الاقتصادية على النمو الزراعي؛ بل أَوْلت اهتماماً للإنتاج الحِرفي والتجارة مع مراعاة الهدف الأساسي الذي ظلّ يدور حول الحفاظ على الأمن الاجتماعي. ولا ينبغي نسيان أن تدخلات الدولة كانت تتضمن أيضاً تهجير عائلات بأسرها، إن لم يكن قطاعات بأكملها من بعض الشعوب، من منطقة إلى أخرى، إذا ما كان هذا التدبير يجلب نفعاً من الناحية الاقتصادية، والسياسية، والأمنية. فقد وثّق «التاريخ الرسمي لمينغ»، على سبيل المثال، تهجير مزارعين فقراء مع تقديم الرعاية لهم،

كما أورد أيضاً التهجير القسري لعائلات غنية إلى العاصمة[1].

ثمة قضية أخرى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالموضوع، وتتعلق بدرجة استقلال المجتمعات المحلية التي، كما أشرنا سلفاً، لم تكن تخضع لسيطرة مباشرة من الحكومة. فمن جهة، أوضح الدارسون أوجه الخلل في التنظيم البيروقراطي، وأنكروا وجود أي استقلال محلي حقيقي استناداً إلى ضعف تمثيل طبقة الجَنْتري، أو إلى عدم وجود اعتراف رسمي من الدولة بدور هذه الطبقة ولا بأعمالها، ومن جهة أخرى بالغوا في تقدير الحكم الذاتي الذي كانت تنعم به القرى. وعلى كل حال، برزت بعض الإشكاليات الناجمة عن المركزية المفرطة أيضاً، وتمثّلت في الصعوبات العملية في مواصلة التوسع في الآلة البيروقراطية، وفي مشكلة الحصول على موافقة السكان والنخب المحلية، وغموض العلاقة بين الجَنْتري والبيروقراطية، ورد فعل البيروقراطية نفسها على صرامة القواعد القانونية، وعلى نهم مطالبات العاصمة. ويمكن أن ننظر كذلك إلى تنظيم الدولة على أنه منظومة من الأثقال الموازية، تقيد فيه الجَنْتري السلطة السياسية، من خلال نشاطاتها غير الرسمية، وتضع البيروقراطية نفسها حدوداً للسلطة الإمبراطورية.

وقد جرت محاولات حثيثة خلال سلالة مينغ للسيطرة على الجَنْتري، بداية من الإمبراطور «خونغو»، ثم من الخصيان فيما بعد، إلا أنها لم تلق نجاحاً كبيراً. دفعت الأصول الأجنبية لسلالة تشينغ لأنْ تحكمَ قبضتها بصرامة على الإمبراطورية، ولكن من جهة أخرى

(1) *Mingshi*, 1974, 2:24; 3:46,48.

جعلتها هذه الأصول أكثر مراعاة من سلالة مينغ لمطالبات مختلف الفئات الاجتماعية. ونظراً للاتساع الكبير للإمبراطورية فقد كان من المستحيل تحقيق سيطرة سياسية حقيقية وشاملة، في غياب أي قدر من الرضا الشعبي الناتج عن الرخاء الاجتماعي، وكفاءة البيروقراطية. وقد أثبتت النخب المحلية قدرتها على ملء الفراغات، وعلى أن تصبحَ الفاعل الكفء الوحيد على المستوى المحلي. ولهذا، عمد أباطرة المانتشو إلى اعتماد سياسة متبدلة نحوها. فقد حاولوا في البداية إخضاع طبقة الجَنْتري وإضعافها (ولا سيما خلال تولي «أوبوي» Oboi الوصاية على العرش)، غير أنه تعيّن عليهم في النهاية الاعتراف بمصالحهم الخاصة التي لم تكن تتوافق دائماً مع مصالح الحكومة المركزية. بيْد أنه في مرحلة لاحقة، وباسم حكومة أبوية ورحيمة، أخذ الحكام يعتمدون موقفاً وسطاً في النزاعات المحلية، ومالوا إلى تفهم مطالبات السكان المحليين حتى ولو كانت ضد مصالح الجَنْتري.

الكيانات المعاونة والمهام غير الرسمية

سنبحث الآن أمر تلك الكيانات غير الرسمية التي أثبتت أهميتها، لأنها كانت تلبي احتياجات القصر، وكانت في أحيان كثيرة تمثل اليد الطولى للحاكم، يمارس من خلالها سلطاته ويتوسع في صلاحياته. ومع أنها كانت في تعارض مع مركزية السلطة، إلا أنها كانت تشكل تلك البُنى القاعدية التي لولاها لم يكن لتنظيم الدولة أن يقوم (وسوف

نطلق عليها «مؤسسات قاعدية» أو «مؤسسات اجتماعية»).

في المقام الأول، منذ الحقبة قبل الإمبراطورية، وجدت بالفعل إدارات مهمتها تلبية احتياجات شخص الحاكم والقصر، وكانت تضم بين العاملين بها خدماً تابعين تبعية وثيقة للحاكم. ونقصد هنا الخصيان الذين لجأت إليهم جميع السلالات، وقد حازوا على سلطات كبيرة في ظل حكم مينغ، وأعضاء الألوية الذين كانوا يسيطرون على الخصيان، ثم حلّوا محلهم جزئياً خلال حقبة تشينغ. ويمكننا أن نصف وظائفهم بأنها وظائف رسمية بشكلٍ ما، لأنها ترتبط بمهام كثيرة يختص بها رئيس الدولة رغم أنها تتضمن خدمات تتصل مباشرة بالحياة الخاصة للإمبراطور والقصر. بيّد أن الأمر هنا لا يتعلق ببيروقراطية حقيقية، وذلك لما تتسم به هذه الطبقة من تبعية مباشرة وشخصية للحاكم، علاوةً على خصوصية الطريقة التي يُعين بها أعضاؤها، التي لا تتبع القنوات التقليدية المتمثلة في الاختبارات أو في تقدم المرشحين. ولّما كانت مهامهم تقتصر فقط على داخل القصر الإمبراطوري فقد جرى تعريفهم في المصادر الصينية نفسها بصفة «nei» «الداخل»، في تعارض مع البيروقراطية الرسمية التي يطلق عليها «wai» «الخارج». لكن نظراً لما يتمتع به الخِصيان وأعضاء الألوية من ثقة، ولخصوصية مركزهم وتبعيته، باتوا يُكلَّفون إلى جانب وظائفهم التقليدية، بمهام استثنائية حسّاسة ومهمة في مجالات الأشغال العامة، والخزانة، والمخابرات، والدفاع، وهي كلها مهام كانت تقع ضمن اختصاصات البيروقراطية الرسمية. ومن ثَمّ، فإن هذه الكيانات الشخصية صارت تؤدي

وظائف جرى استبعاد البيروقراطية من القيام بها.

وإذا ما انتقلنا للحديث عن المؤسسات الأخرى فسنجد أن دور البيروقراطية كان ينتهي ويتوقف عند حدود المديريات «سيان». لكن لم تكن المديريات بالوحدات الإدارية الصغيرة؛ بل تضمنت عشرات الآلاف من السكان؛ لذا فقد كان من الضروري اللجوء في المناطق الأصغر التي تحتويها المديريات إلى تنظيمات كان يُشار إليها بأسماء عدة، وأحياناً كانت تحتفظ بأسمائها القديمة. وعلى الرغم من أن هذه التنظيمات (الجماعات المحلية، العشائر، نظاما المسؤولية الجماعية والمراقبة الذاتية باوجيا وليجيا، والروابط الحِرفية، والاتحادات) لم تكن تحظى باعتراف رسمي، إلا أنها كانت تلعب دوراً جوهرياً في السيطرة على المناطق الريفية، وفي جباية الضرائب، وفي الأشغال العامة.

ومن بين كل هذه التنظيمات القاعدية التي تتباين من منطقة إلى أخرى، وأحياناً ما كانت تتداخل، علينا أن نميز بين ما هو إقليمي (سيانغ، شي، تو، إلخ.)، ووظيفي (ليجيا، باوجيا، يوي، توسي)، واجتماعي (عشائر، روابط، جمعيات دينية، إلخ.). وسنستعرض هنا بشكل عام لبعضٍ من أدوار هذه التنظيمات ومسؤولياتها.

تؤدي العشيرةُ وظيفةً معاونةً للدولة، من خلال نشاطاتها الخدمية في الرعاية، والتطور، والرقابة، والنظام الاجتماعي. وتقوم الروابط الحرفية بوظيفة موازية على المستوى المهني، ولا سيما في مجال التنظيم والتقنين للنشاط التجاري والحرفي، وفي المجال الضريبي، والأمن العام، والرعاية، كما كان هناك نظام ليجيا بوظيفته الضريبية في الغالب،

وباوجياذو المهام الأمنية والمسؤولية الجماعية، و«سيانغوي» (xiangyue) [مجالس القرى] للرقابة الأخلاقية، والسياسية، والإيديولوجية، و«شي» [تقسيم القرى] لأغراض عدة، إنتاجية، وضريبية، وترفيهية، وجمعيات دينية كثيرة بأهداف اقتصادية، وعسكرية، ونظام «توسي» [زعماء القبائل] ذو الدور السياسي والاقتصادي. كان تسيير شؤون الدولة إذن أمراً أكثر تعقيداً ومرونة مما يبدو. فقد وجدت مجموعة مركبة من التنظيمات التي تعمل بالتوازي مع الآلة البيروقراطية الهائلة للدولة، وتتفاعل معها على المستوى الأفقي في الريف والمدينة لتربط الأفراد بالأسر بعضهم ببعض، وتطرح نفسها كوسيط بينهم، وبين السلطة السياسية الإدارية. كانت هذه الشبكة تربط أيضاً حتى تلك المجتمعات الهامشية (ومن خلال زعماء القبائل «توسي» على المستوى الثقافي) التي رغم تمتعها بقدر من الاستقلال الداخلي، إلا أنها ظلت مسؤولة أمام سلطات الدولة من خلال ممثليها وزعمائها.

«البيروقراطية الشخصية»

شكّل الخصيان انعكاسا للسلطة الشخصية للإمبراطور، وامتداداً لشخصه في قطاعات عدة من نشاطات الدولة. وتعود تبعيتهم الكاملة للإمبراطور إلى طبيعة مركزهم الشخصي الناجم عما تعرضوا له من بتر جسماني، وما ترتب عن هذا من افتراض افتقارهم للذرية. وعلى الرغم من أن مهامهم على المستوى النظري كانت تقتصر على حياة القَصْر،

ولا سيما على حريم السلطان، غير أنهم اكتسبوا في الواقع سلسلة من الصلاحيات في المجال الإداري، والاقتصادي، والأمني، والعسكري خلال سلالات إمبراطورية كثيرة. ولم تكن سلالة مينغ استثناء من هذا، برغم نصائح مؤسس السلالة «خونغو» التي كانت توصي بالحدّ من استخدامهم (مراسيم 1388-1398م). وبالمفارقة كان الإمبراطور الأول لسلالة مينغ هو أول من استخدمهم في المجال العسكري، وكعيون للقصر. ومن ثَمّ، يمكننا التأكيد على أن دور الخصيان المعتاد طوال تاريخ الإمبراطورية الصينية اكتسب سلطات جديدة مع أباطرة مينغ، الذين جعلوا من هذا الدور إحدى الأدوات الرئيسة للحكم الإمبراطوري المطلق الرامي إلى الحد من سلطات البيروقراطية نفسها.

وبداية من منتصف القرن السادس عشر، بات الخصيان، الذين عادةً ما كانوا ينحدرون من «أصول شعبية فقيرة وغير متعلمة قضت حياتها في العبودية»[1]، يسيطرون على الكثير من الوظائف، وأصبحوا مسؤولين عن المخازن الإمبراطورية، وأضحى الخصيان من ذوي المراتب العليا، «تايجيان» (taijian)، يتدخلون حتى في تسمية المسؤولين، وفي نقل الوثائق. ومع نهاية السلالة باتت مكانة الخصيان مطمحاً للكثيرين لِما تنعم به من ثراء وسلطة، حتى إن عددهم تزايد على نحو كبير. وكما شكا «غو يانو»، فقد صار استخدام هذا العدد الهائل منهم داخل القصور الإمبراطورية مشكلة اجتماعية كبيرة. وكان جلهم يتحدر من شرائح المزارعين الأكثر فقراً، ومن اللاجئين

(1) Ricci Matteo 2000, *I commentari della Cina, cap. iX: Delle superstitioni et d'alcuni abusi della Cina*, 82-83.

المُشرَّدين «ليومين» (liumin)، ومن «العائلات العسكرية» «جونخو» (junhu)، ومن الأقليات، أو من أصول أجنبية.

وباستثناء النصف الثاني من حكم «شونتشي» (Shunzhi) (1635-1661م)، فقد تصدى أباطرة تشينغ لتجاوزات الخصيان، وقاموا بتحجيم سلطتهم بشكل حازم.

الفصل الرابع

الأرز والفضة
العملة النقدية والنظام الضريبي

السياسة الضريبية والمالية

يدخل النشاط الاقتصادي للدولة، وتدخلاتها في القطاع الاقتصادي ضمن القضايا التي تتعلق بالمسألة المالية. حيث لم تشهد حقبتا مينغ وتشينغ وجود أي منظومة موحَّدة على المستوى المركزي تختص بالسياسة المالية والضريبية. فكان الإمبراطور شرفياً هو من يتولى الإدارة الاقتصادية للدولة. ولم تكن وزارة المالية ذات الاختصاص الفني بالمسألة المؤسسة الوحيدة التي تُعنى بالأمر، ومن جهة أخرى لم يكن دور هذه الوزارة يقتصر على هذه المهام. فكان يمكن لهذه الوزارة أن تحمل في الواقع أيضاً اسم وزارة التجارة والزراعة. ففي بداية سلالة مينغ، وعقب إلغاء الوزارة الأولى، أصبح وزير المالية يدير الشؤون الضريبية العادية، ويتولى مهاماً أغلبها تنفيذية واستشارية، لكن كان عليه أن يحصل على موافقة الإمبراطور على كافة القرارات. وجرى تحديد قيمة الضرائب وفق نسبٍ ثابتة، وكانت نفقات الدولة تُقرر تبعاً

للإيرادات، ووفقاً لحصص محددة، وبحسب النفقات السابقة.

جرى تقسيم وزارة المالية «خوبو» (hubu) على أساس إقليمي وليس وظيفياً (فكانت كل مقاطعة تمتلك إدارة مالية «تشينغليسي» (qinglisi)، مما جعل لهذه الوزارة تنظيماً هيكلياً لا تمتلكه سوى وزارة العقوبات)، وكانت مسؤولة عن إحصاء السكان وممتلكاتهم، وتسجيل الأراضي المزروعة، وتقسيم الضرائب وجبايتها، وإدارة إيرادات الدولة، ومن ثَمَّ السيطرة على خزانة الدولة. كما كانت تتبعها أيضاً إدارة سك العملة «تشيانفاتانغ» (qianfatang)، التي كانت تقوم بعملها في مقارّ سكّ العملة الحكومية «باوتشوانجو» (baoquanju)، والمخازن الثلاثة التابعة للخزانة «سانكو» (sanku)، والإدارة العامة للصوامع «تسانغتشانغ يامين» (cangchang yamen). ومن بين مهامها الاعتيادية ذات الطابع المالي نجد الإشراف على الضرائب الخاصة بالملح وبالتجارة، وعلى تحصيل الضرائب الأخرى المختلفة، وجباية بعض الرسوم الخاصة، والمداولات النقدية، والرقابة على الأسعار، وتغطية النفقات الجارية.

وقد شاركت وزارات أخرى في إدارة الشؤون الضريبية بدرجات متفاوتة مع وزارة المالية. فعلى سبيل المثال، كانت وزارة الحرب تحصل الضرائب على الأطيان الكائنة في المناطق التي كانت مكلفة، بتربية الخيول في بداية سلالة مينغ، إلى جانب أنها كانت مسؤولة بالأساس عن الإيرادات الواردة من المستعمرات العسكرية. وتحولت وزارة الأشغال العامة، التي كانت تشرف على المناجم، وسك العملة،

والجمارك الداخلية، وكانت مسؤولة عن مصادرة بعض المنتجات المحددة، وعن الإشراف على السخرة، هي الأخرى إلى مكتب ضريبي يعمل على جباية الضرائب، في صورة قطعٍ نقدية فضية كبديل عن الالتزامات الضريبية العينية الأصلية. وتولت هذه الوزارة أيضاً مهمة التنسيق بين الطلبيات المختلفة التي تتلقاها المصانع الإمبراطورية. ويتضح هذا التفتت في الاختصاصات بشكل جَليّ، في ظل حكم سلالة مينغ إذا ما أخذنا في الاعتبار ازدواجية الوزارات في العاصمتين (فكانت وزارة المالية التابعة لمدينة «نانجينغ» ذات اختصاص إقليمي فقط في منطقة «نان تشيلي») وعدم وجود خزانة مركزية. إضافةً إلى هذا، خلال حكم سلالة تشينغ، كان ثَمةَ وزارة مالية في «شينيانغ» تتولى مهمة الشؤون المالية للألوية، باستثناء الضرائب الاعتيادية على الأطيان التي كانت تتبع وزارة المالية المركزية.

ولم يكن هناك أي تمييز واضح بين خزانة الدولة، وتلك الخاصة «بالتاج». إذ تشير المصادر الرسمية خلال حكم مينغ، إلى اثنتي عشرة خزانة للدولة تسمى «نيكو» (neiku)، واثنتين «ليكو» (liku) تقع كلها داخل القصور الإمبراطورية، في حين كانت خزائن «وايكو» (waiku) بخارجها، إضافةً إلى الخزائن المحلية. ومن بين الخزائن الإمبراطورية (neiku) تبرز تلك الخاصة بملح القصر «نِيتشينغيونكو» (neichengyunku) ذات الأهمية الكبيرة، التي كانت تتولى في البداية جمع المعادن والمنسوجات والأحجار الكريمة للقصر، باستثناء الفضة التي كانت تُحصَّل في «نانجينغ» لتُستخدم فيما بعد لدفع الرواتب أو

النفقات العسكرية. بيْد أنه خلال عام 1436 تقرر بشكل جزئي جباية الضرائب على الأطيان في صورة نقدية، وبدلاً من أن تتسلم الدولة نحو أربعة ملايين دان من الغلال من بعض المقاطعات الجنوبية، كانت تحصل سبائك من الفضة تسمى بـ«جينخواين» (jinhuayin) بمعدل «تايل» واحد (liang) لكل أربعة دان. وفي الفترة نفسها أُستحدثت خزانة وزارة المالية «خوبو تايتسانغكو» (hubu taicangku) (والمسماة أيضاً بخزانة الفضة «yinku») التي كان يودع فيها الجزء الأكبر من الإيرادات الضريبية الفضية للدولة الواردة من الضرائب على الأطيان، والملح، ومن الجمارك الداخلية. منذ العام 1481م كان جزء من هذه الموارد يذهب إلى خزائن القصر (neiku)، وذلك لمواجهة النفقات المتزايدة للبلاط. وقد دفع ازديادُ نفقات القصر الداخلية طيلة تلك العقود المُراجِعَ «سيونغ مينغيو» (Xiong Mingyu) أن يصرح في عام 1616 بأن خزانة الدولة كانت خاوية في حين أن خزانة شؤون القصر عامرة.

فقد توزعت خزانة الدولة في عصر تشينغ بين ثلاثة مخازن «سانكو» (sanku): مخزن الفضة «ينكو» (yinku)، ومخزن المنسوجات «دوانبيكو» (duanpiku)، ومخزن الأصباغ والورق «يانلياوكو» (yanliaoku) (الذي كان يشتمل أيضاً على الشاي، والشمع، والنحاس، والصلب)، إضافةً إلى إدارة الصوامع. وكانت هيئة الحسبة في النهاية تتولى الرقابة على ميزانيات المقاطعات. ومنذ عام 1861 انتقلت الرقابة على الجمارك البحرية التي نمت بشكل كبير إلى «تسونغلي يامين»، الإدارة الجديدة

للشؤون الدولية. ولعبت إدارات القصر الإمبراطوري التي يرأسها الخصيان (خلال حقبة مينغ)، وأعضاء الألوية (تشينغ) دوراً مهماً في هذه الأمور.

على المستوى المحلي، تعددت الإدارات ذات الاختصاص المالي، مثل دوائر القمح والملح ومفتشياتها، والجمارك، والمكاتب الإدارية للمقاطعات (buzhengsi)، وما تتضمنه تلك من خزائن خاصة بها للنفقات المحلية، والصوامع المتعددة على مختلف المستويات. وقد تكفلت مكاتب المقاطعات بجباية الضرائب وتسليمها، إضافةً إلى الإشراف على جميع موظفي المقاطعة. وكان مفوض المكتب الإداري في المقاطعات هو المسؤول عن تسليم إيرادات الضرائب إلى الحكومة، وليس المحافظ (أو المفتش المفوض كما في عصر مينغ). وقد قُسّمت المحافظات في عصر مينغ إلى ثلاث فئات: منها ما تبلغ أو تزيد إيراداتها الضريبية على 200 ألف دان من الحبوب، وأخرى أقل من 200 ألف وأكثر من 100 ألف، ومحافظات أقل من 100 ألف دان. وفي حين كانت المديرية تمثل وحدة التحصيل، واختصت المحافظة بالرقابة والإحصاء، كانت المقاطعة تعتبر الجهة المسؤولة عن نقل الإيرادات وتسليمها، وكان موظف المديرية يحمل على عاتقه إذن كل المهام الضريبية، من تحصيل للضرائب على الأطيان، وعلى النشاط التجاري إلى تلك الخاصة بالتراخيص، مع استثناء الضرائب على الملح والجمارك. وكان مسؤولاً أيضاً عن تسيير عمل مكتب المديرية، وعن الشرطة المحلية، والنقل، إلخ.

كانت الوحدات الإدارية «تسونليو» (cunliu) تحتجز نصيباً من هذه الضرائب لمواجهة النفقات المحلية، ولا سيما تلك الخاصة بالرواتب، أو بتنفيذ بعض مطالب الحكومة المركزية، في حين كان يجري إرسال الجزء المتبقي إلى العاصمة «تشييُون» (qiyun). وكانت السلطات المحلية تتصرف مباشرة في العوائد الواردة من الضرائب الإضافية، ومن الرسوم المختلفة، ومن الحقوق الخاصة بالتعاملات والصفقات الزراعية.

وكان ثَمةَ نفقات مختلفة وكثيرة يقع عبئها على كاهل خزانة الدولة التابعة لوزارة المالية أو للقصر الإمبراطوري على حدٍّ سواء. فإلى جانب نفقات الأمراء، ونبلاء القصر، والبيروقراطية، والجيش كان القصر ينفق مبالغ ضخمة على احتياجاته الاعتيادية (يكفي أن نذكر المصانع الإمبراطورية)، وغير الاعتيادية (فعلى سبيل المثال تكلف بناء أحد القصور الإمبراطورية المسمى بـ«تشيان تشينغ غونغ»، الذي أمر «يونغلي» بتشييده، أكثر من عشرين مليون ليانغ. في حين تكلفت مقبرة «وانلي»، التي بُنيت خلال الفترة (1584 و1590م)، ثمانية مليون ليانغ. وكانت إدارة المآدب الإمبراطورية «غوانغلوسي» تستخدم آلاف الطهاة، وتقوم بتوفير مظاهر اللهو، والمآدب وإعدادها في القصر. ومع أن أغلب المشتريات والطلبيات كانت تتم ببساطة عبر مصادرة بضائع التجار، غير أن هذا لم يكن يعود بالفائدة على خزانة الدولة؛ بل على الخصيان في أغلب الأحيان.

وكما أكد «التاريخ الرسمي»، شكلت رواتب البيروقراطيين،

والنبلاء، والجيش أحد أكبر مجالات الإنفاق في الموازنة. وكانت هذه المخصصات تُنفق بصور مختلفة. وفي بداية سلالة مينغ، كانت رواتب النبلاء تدفع في صورة منح بأراض عامة «غوانتيان» (guantian) ثم من خلال مخصصات من الأرز أو من النقود الورقية. وكانت الرواتب والمكافآت تبدأ من خمسين ألف دان سنوية للأمراء الإمبراطوريين، إضافةً إلى مبالغ نقدية، وأقمشة، وملح، وشاي، لتقِلّ إلى خمسة آلاف دان للدوق، وألف وخمسمئة للماركيز. بيّد أن «خونغو» قام عام 1396م بتقليص مكافآت الأرستقراطيين، وقرر، على سبيل المثال، أن يدفع للأمراء خُمس مخصصاتهم الأصلية فقط. واستمر تقلص هذه المخصصات في السنوات اللاحقة نتيجة الزيادة الكبيرة في عدد الأقارب المنتمين للأسرة الإمبراطورية.

وتتسم هذه المبالغ المخصصة للنبلاء بالضخامة مقارنةً بالرواتب السنوية التي قررها «خونغو» عام 1380 للبيروقراطية، التي تتراوح بين ألف دان و300 غوان لموظفي الدرجة العليا، و65 داناً و30 غواناً للدرجة الدنيا. وفي عام 1403 تقرر دفع جزء من رواتب أغلب الموظفين في صورة أرز، وجزء آخر نقدي، مع استثناء الموظّفين من الدرجة التاسعة إلى ما دونها، حيث كان عليهم تلقّي أجورهم في صورة أرز فقط. شهدت حقبة تشينغ تحديد قائمة بالمخصصات السنوية للنبلاء المدنيين، ولأولئك المنتمين إلى الألوية على حدٍّ سواء على أساس الرتبة التي ينتمون إليها، وكانت تتراوح بين 700 ليانغ (وأكثر من 350 دان من الأرز) و45 ليانغ (و 25،5 دان). في حين خُصِّص راتب سنوي

للموظفين يتراوح بين 180 إلى 31 ليانغ، تضاف إليه بدلات أخرى (بدلاً من الأرز للمقيمين في العاصمة، وكانت تُوزَّع بدلات لـ«تشجيع الأمانة» لموظفي الأقاليم منذ عهد «يونغتشينغ»). أجرى «يونغتشينغ» فيما بعد إصلاحاً ضريبياً أدى إلى ضمان تَوفّر قدر كاف من الإيرادات على المستويين المحلي والمركزي. فقد كانت الحكومات الإقليمية خلال حقبة مينغ مطالَبَة في الواقع بمهمة توفير مصادر مالية لتغطية نفقات أعمالها، مما زاد من خطر انتشار الفساد. أما «يونغتشينغ» فقد خصص مصدراً محدّداً لإيرادات الإدارات المحلية، وميَّز بين القاعدة الضريبية المتوفرة في المركز، وتلك الخاصة بالمناطق غير المركزية.

وعلى الرغم من التدابير التي اتخذتها حكومة مينغ لخفض الرواتب والمكافآت إلا أن العجز تفاقم مع مرور الوقت. وباتت النفقات الحربية أشد عبئاً على الخزانة مع تردي النظام العسكري، واضمحلال احتكار الملح. كان يتعين دفع رواتب جيش كبير من الجنود الأجراء، والتصدي للثورات الداخلية الدائمة، ولغارات البدو المستمرة. أضف إلى هذا حرب كوريا التي كلّفت الخزانة خلال (1592 و1598م) 26 مليون ليانغ. وبلغت النفقات الحربية للمديريات الحدودية في نهاية القرن الخامس عشر 430 ألف ليانغ سنويا، وارتفعت إلى أكثر من مليون ليانغ في منتصف القرن السادس عشر، لتتضاعف مرة ثانية عقب بضع سنوات، ومرة ثالثة في نهاية القرن السادس عشر، ليستدعي الأمر في النهاية اللجوء إلى خزانة القصر الإمبراطوري.

وكما رأينا من قبل، كان جزء كبير من الموازنة يذهب لتغطية

خدمات الرعاية والإغاثة في حالات الكوارث الطبيعية، والنكبات الكبيرة التي كان يتعين على الدولة مواجهتها، وتَحمُّل نفقات هائلة ناتجة عن إرسال معونات غذائية مجانية، أو مسعَّرة بأسعار خاصة، وعن اتخاذ تدابير أخرى، ومنح إعفاءات وتخفيضات ضريبية. لم تكن أعمال الوقاية بأقل أهمية، وكانت تتضمن تنفيذ الكثير من الأشغال العامة، هدفها الأساسي التحكم في المياه. وكانت هناك نفقات اعتيادية كبيرة كذلك، لتغطية الجوائز والعطايا الإمبراطورية المخصصة للرعايا ذوي الجدارة والأجانب، والأوسمة الشرفية، ومكافآت الاستحقاق العسكري.

وفي حين حافظت موازنة الدولة خلال حقبة مينغ، وحتى القرن الخامس عشر على توازنها (مع إيرادات سنوية اعتيادية تُقدَّر بحوالي مليوني ونصف المليون ليانغ)، باتت تعاني بالفعل إبّان حكم «جياجينغ» (Jiajing) (1522–1567م) من عجز مستمر نتيجة ازدياد النفقات السنوية التي كانت تتراوح بين ثلاثة وخمسة ملايين ليانغ (لتصل إلى 5.950.000 عام 1551). وعلى هذا، عام 1568، وفي تحقيق أَمَرَ به الحاكم الجديد «لونغتشينغ»، ثبتَ أنه لم يكن بخزانة الدولة ما يكفي إلاّ لتغطية النفقات الجارية لثلاثة أشهر فقط، ولدفع الرواتب لشهرين على الأكثر. حيث بلغت الإيرادات الضريبية عام 1635 ما يقدر بـ 6.800.000 ليانغ، في الوقت الذي كانت النفقات تزيد على هذا الرقم بعجز يصل إلى مليون ليانغ.

وحين سيطر المتمرد «لي تسي تشينغ» على العاصمة لم يكن بخزانة

الدولة سوى 117.000 ليانغ من الذهب، و130.000 ليانغ من الفضة. وفي مقابل الارتفاع المسجل في النفقات يبدو أن العائدات لدى خزانة الفضة الخاصة بوزارة المالية (taicangku)، قد ازدادت هي الأخرى أيضاً لترتفع من مليون ليانغ قبل القرن السادس عشر إلى مليونين ثم إلى أربعة ملايين. لكن الأمر يتعلق هنا بزيادة مضللة، لأنها كانت تشير فقط إلى الارتفاع في نسبة الفضة التي جرى تحصيلها. وحتى حين بلغت الإيرادات أربعة ملايين، فإنها لم تكن تمثل أكثر من نسبة 1/ 12 من مجموع الإيرادات الضريبية، التي كانت تقدر قيمتها بما يربو على 37 مليون ليانغ.

فقد شكلت الضرائب على التجارة، التي عادةً ما كانت تصل إلى نسبة 30٪ من المبيعات، أحد المصادر المهمة لإيرادات الحكومة. وسجل هذا النوع من الضرائب خلال حكم «سواندي» (Xuande) (1326–1435م) زيادة ملحوظة، ومن ثَمَّ تقرر إنشاء 33 مكتباً ضريبياً في المحافظات التي كانت تشهد نمواً تجارياً كبيراً. وتضاعفت إيرادات الدولة من هذا القطاع لخمس مرات، أكثر مما كانت عليه في بداية حكم السلالة.

أضف إلى ما سبق الرسوم التي كانت تدفعها السفن لعبور القناة الكبرى أو لحمولتها. وكلما طال مسار الرحلة كان من الممكن أن يتعرض التاجر لتسديد ضرائب متكررة، أو أن يضطر إلى دفع «تبرعات طوعية». وقد تحولت الضريبة على التجارة الداخلية، التي كانت ضريبة ثانوية في عهد مينغ، لتغدو عام 1835، مع نهاية حقبة

تشينغ، إلى ضريبة جديدة باهظة باسم «ليجين» (lijin). وعلاوةً على هذا، كان ثَمةَ ضرائب على المتاجر، والحوانيت، وعلى تقطير الكحوليات، والخل.

وبلغت الضريبة الخاصة بتسجيل بيع العقارات أو رهنها حوالي 3٪ من سعر البيع. وفي بعض المناطق فُرضت ضرائب على الغابات، وكانت تُقدَّر في البداية بـ 20٪ من قيمة المنتجات الواردة، ثم تقلصت إلى 5٪ أو 10٪. وتعين على الصيادين في المناطق التي تشتهر بالصيد كنشاط رئيس، دفع ضريبة «يوكي» (yuke). وكان جزء من الإيرادات يأتي من المناجم في صورة ضريبية عينية، تمثل نسبة محددة من المنتج المستخرج. وكان على أعضاء الوفود الأجنبية والتجار الصينيين المتاجرين مع الخارج، على حدٍّ سواء، دفع الضرائب البحرية المفروضة على التجارة الدولية التي اشتهرت بها بعض الموانئ مثل كانتون.

ومع بداية القرن التاسع عشر بلغ كمّ الحبوب المحصلة كضرائب أكثر من ستة ملايين دان، وقد تحقق هذا رغم سلسلة التخفيضات الضريبية المتزايدة التي قامت بها سلالة تشينغ. وكان ما يقرب من نصف هذا الرقم يُستخدم لتغطية نفقات النقل المختلفة، أما الثلاثة مليون دان المتبقية، فكانت تذهب إلى العاصمة لتُخزَّن في الصوامع الثلاث عشرة لبكين، وفي ثلاث أخرى في «تونغتشو». وكانت هذه الكميات تُستغل لتغطية احتياجات القصر، والبيروقراطية، والقوات المتمركزة في العاصمة.

إن أردنا أن نلخص بإيجاز النظام الضريبي لسلالة مينغ، أمكننا أن

نميز بشكل عام بين ثلاثة التزامات ضريبية تخص الرعايا: الضرائب على الاستهلاك، وعلى الممتلكات، وعلى الأشخاص.

وفقاً للبيانات الرسمية التي بوسعنا استخلاصها من «مسودة تاريخ تشينغ» (تشينغشيغاو Qingshigao)[1]، فقد تراوحت الإيرادات الضريبية في بداية سلالة تشينغ بين 24 و28 مليون ليانغ، إضافةً إلى بضعة ملايين دان من الحبوب، لترتفع في نهاية القرن السابع عشر إلى 41 مليون ليانغ، وأكثر من ستة ملايين دان من الحبوب. يقابل هذه الإيرادات كمّ أدنى من المصروفات ذهب الجزء الأكبر منها لتغطية النفقات العسكرية، ثم النفقات المحلية، وأخيراً نفقات القصر. إلا أن الدارسين توصلوا إلى تقديرات تفوق هذه الأرقام. فيذهب «وانغ يه-تشين» (Wang Yeh-chien) إلى أن إجمالي الإيرادات قد يزيد على 70 مليون ليانغ (تايل).

ومن ثَمَّ يمكننا ملاحظة الاختلاف بين البيانات الواردة في المصادر الرسمية، وتلك التي يُفتَرَض أنها واقعية. ومن الواضح أن الوثائق الرسمية لم تتضمن جزءاً من الضرائب المحصلة، أو أن هذا الجزء لم يكن يصل على أية حال إلى الحكومة المركزية. وتشير تقديرات إلى أنه مع نهاية القرن التاسع عشر لم يكن باستطاعة الدولة أن تسيطر على أكثر من 7٪ من الناتج المحلي الإجمالي للإمبراطورية، وكانت الإدارات المحلية تُشرف على نصف هذه النسبة المذكورة. ويؤكد هذا حالة ضعف القدرات المالية للحكومة التي باتت ملحوظة منذ حقبة مينغ.

(1) *Qingshi gao*, 125:3703-5.

وخلال حقبة مينغ اعتمدت الدولة على نظام رئيس يرمي إلى ضمان تحصيل قدرٍ معيّنٍ من الإيرادات، مع مراعاة تحقيق العدالة الضريبية بين جميع رعاياها في الوقت نفسه، ويرتكز هذا النظام على وجود نوعين من السجلات كان «خونغو» أول من أنشأهما: سجلات الضرائب والسخرة «فويتسي» (fuyice)، والمعروفة أكثر باسم السجلات الصفراء «خوانغتسي» (huangce)، وسجلات «قشور السمك» العقارية «يولينتوتسي» (yulintuce). وكان الهدف من وراء هذه الوثائق يكمن في إعطاء صورة واضحة ومتجددة للوضع الزراعي في الإمبراطورية، عبر المراجعة الدورية لهذه السجلات كل عشر سنوات. واستُحْدِثت السجلاتُ الصفراء بين عامي (1381 و1382م)، وارتبط بها نظام ليجيا. وكان يتعيّنُ تدوين خمس نسخٍ من هذه السجلات يحتفظ بها كل من زعماء جماعات الليجيا «ليتشانغ» (lizhang)، وموظفو المديريات، والمحافظات، والمقاطعات، ووزارة المالية، وكانت تتضمن تفاصيل البيانات الشخصية لكافة أعضاء العائلات، وقائمة بكل ممتلكاتهم.

ولم تكن بعض الفئات، مثل النساء، تُسجل بصورة كاملة، في حين نجحت فئات أخرى في التهرب من عمليات الإحصاء، ولا سيما اللاجئون «ليومين» والمهاجرون المتشردون «تاومين»، الذين كانوا يمارسون التهريب والاستغلال غير المشروع للمناجم، والسرقة، والقرصنة، إضافةً إلى جزء من الرهبان، ومن الموظفين الخواص.

أُستحدث عام 1387م المسح العقاري للأراضي، بما ينطوي عليه

من سجلات وخرائط، تُستخدم في حساب الضرائب المستحقة على الأطيان، التي كان يتعين دفعها حسب النظام التقليدي المتوارث، منذ نهاية سلالة تانغ والمسمى بنظام «الضريبة المزدوجة» (ليانغشوي liangshui). أما سجلات «قشور السمك» فتضمنت كافة قطع الأراضي المشار إليها في السجلات الصفراء مع ذكر حدودها، ومساحتها، وجودة هذه الأراضي، واسم المالك. وقُسِّمت الأراضي على المستوى الضريبي (أكثر منه على مستوى حقوق الملكية) إلى «أراض حكومية» «غوانتيان»، و«أراض خاصة» «مينتيان» (mintian). وكانت مساحة النوع الأول من الأراضي عام 1502م تعادل سُبع مساحة النوع الثاني. وكان النوع الأول يشتمل على أراضي الإمبراطور، والأرستقراطية، والألوية (في حقبة تشينغ)، إضافةً إلى الأراضي التي صادرتها الدولة مثلما حدث مع الجزء الأكبر في منطقة «سوتشو»، و«سونغجيانغ» (خلال حقبة مينغ). إلا أن المسح العقاري لم يمتد ليشمل كافة أراضي الإمبراطورية. إضافةً إلى هذا، ومع مرور الزمن، أثّر التعقيد في احتساب الضرائب تأثيراً سلبياً على العدالة الضريبية، لأنه لم يكن يأخذ بعين الاعتبار المساحة الفعلية للأراضي «مو» (mu) [1/6 هكتار] بل المساحة الضريبية، وكان يقسم إنتاجية الأراضي إلى تسع مستويات تتباين من مقاطعة إلى أخرى. سرعان ما تأزم هكذا وضع الملاّك الصغار، سواء كان هذا نتيجة لإلغاء الإعفاءات الضريبية التي منحها «خونغو»، لتحفيز استصلاح الأراضي غير المزروعة (في عام 1430 تقريباً)، أو بسبب التهرب الضريبي من جانب العائلات النافذة.

ولهذا، فقد شهدت الفترة الواقعة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر اضمحلال الملكيات الزراعية الصغيرة، و«الخصخصة» البطيئة والمتنامية للأراضي الحكومية التي صادرها «خونغو» في «جيانغنان». وقد لقيت الأراضي الحكومية الأخرى مصيرا مماثلا، على غرار ما حدث مع المستعمرات العسكرية «تونتيان» (tuntian) التي أُستحدثت في بداية حقبة مينغ في النقاط الإستراتيجية للإمبراطورية.

وفي الشهر الثامن القمري (أي خلال شهر سبتمبر تقريباً) كان يتعين تسديد ضريبة الصيف، التي كانت تُحتسَب على أساس محصولي القمح والشعير، وتُحصَّل في مناطق زراعة هذه المنتجات. أما ضريبة الخريف الخاصة بمحصول الأرز فكانت تُحصل خلال الشهر الثاني، في حين فُرض على الأراضي ذات المحصولين دفع ضريبة مزدوجة. مثّل الدان بشكل عام وحدة الوزن التي تحتسب على أساسها الوحدة الضريبية، سواء أتعلق هذا بالأرز، أم القمح على حسب المنطقة. وكان دان القمح يعادل دان الأرز برغم ارتفاع قيمته. وقد وضع «خونغو» في البداية نسبا ضريبية ثابتة على أساس المحصول: خمسة «شينغ» (sheng)، وثلاثة «خه» (he) لكل «مو» (mu) من الأراضي الحكومية؛ وثلاثة «شينغ»، وثلاثة «خه» للحقول الخاصة. إضافةً إلى هذا، حُدِّدت حصة خاصةً بالأراضي ذات الإنتاجية المرتفعة تبلغ ثمانية «شينغ»، وخمسة «خه». وتجدر الإشارة إلى أن هذه النسب كانت إرشادية تقريبية فقط، فكانت الدولة تقرر النسب الحقيقية على مستوى كل محافظة (كانت المحافظات مقسَّمة إلى ثلاثة مستويات مختلفة وفقاً

لمقدار الإيرادات الواردة منها) على أساس إنتاجية الأرض، وعدد العائلات المسجلة بكل منها. ومن ثَمّ، كان من المفترض أن تسدد المقاطعات الأغنى للدولة نسبة من الضرائب، أعلى من النسب المقررة على كل «مو» من الأراضي، في حين كان للمقاطعات الأفقر أن تدفع مقداراً أدنى.

ومنذ بداية سلالة مينغ كان من الممكن استبدال بعض المحاصيل المحلية (الذرة الرفيعة، أو الدخن، أو البقوليات)، أو في بعض الأحيان المعادن الثمينة، أو الزئبق (في منطقة يونّان) بالقمح أو بالأرز لدفع الضرائب. وفي فترة لاحقة بات استبدال منتجات أخرى، مثل المنسوجات أو حتى المال، بالحبوب أمراً معتاداً. وكان يمكن أن يجري الاستبدال على أساس سعر السوق، أو وفق أسعار أعلى أو أدنى (يجري تطبيق سعر أدنى في حال تخفيض الضريبة)، وأياً كان الأمر فقد ظل القمح والأرز الوحدة الضريبية الأساسية طيلة سلالة مينغ. وحتى حينما شُرع في تحصيل ضريبة الأطيان في صورة قطع فضية في الغالب في النصف الثاني من حقبة مينغ، ظل احتساب الضريبة مرتبطاً بقيمة نسبتي الأرز والقمح. وفي عام 1393 بلغ إجمالي إيرادات الضريبة الصيفية 4.717.000 دان، و39.000 سبيكة من الفضة، و288.000 «بي» من المنسوجات، بينما حققت الضريبة الشتوية 24.749.000 دان، و5.000 سبيكة فضية. ونصت القاعدة التي وضعها «خونغو» على احتساب الضريبة على أساس الأراضي (بينما السخرة على أساس الفرد)، وتعين أن ترتبط كلتاهما بعدد أفراد العائلة. ففُرض على كل

الذكور عدد من الأعمال الإلزامية تتراوح بين المشاركة في إعداد النظام الضريبي وإدارته على المستوى المحلي (إذا ما تعلق الأمر بعائلة نافذة في نظام ليجيا)، والقيام بأعمال أخرى مختلفة، مثل نقل بضائع لحساب الدولة، وإصلاح السدود، والأشغال العامة الأخرى. وتَعيَّن تنفيذ بعض من هذه الأعمال بشكل شخصي، في حين كان يمكن تجنب البعض الآخر منها، من خلال دفع مبلغ من المال نظير ذلك.

وخلال الفترة الأولى من حقبة مينغ، وفضلاً عن الضريبة على الأطيان والسخرة، كانت هناك أيضاً ضريبة الرؤوس، وضرائب أخرى مختلفة، تتباين أحياناً بين منطقة وأخرى (على سبيل المثال، كانت توجد ضريبة عائلية «خوين» (huyin) في شمال الصين تُحتسب على أساس عدد أفراد العائلة وثرائها).

ولقد ساعد نظام ليجيا على تطبيق الضرائب في كافة المناطق (كانت المكاتب المحلية تتولى جباية الضريبة على الأطيان)، دون أن يستدعي هذا جهداً كبيراً من الموظفين المحليين، وذلك بفضل التنسيق بين العائلات المحلية التي كان أفضلها حالا على المستوى الاقتصادي يتولى مسؤولية إدارة النظام. وفي الشهر القمري السابع من كل عام، كان جابي الضرائب المحلي «ليانغتشانغ» (liangzhang) يتلقى من وزارة المالية وثيقة تُصرّح له بتسلُّم الضرائب من زعماء الجماعات المكونة لنظام ليجيا «ليتشانغ» (lizhang) [كل جماعة مكونة من 110 عائلات] الذين كانوا قد تحصلوا عليها من رؤساء العشور «جياشو» (jiashou) التابعين لهم [مجموعات مكونة من عشر عائلات]. وفي

حين كان يجري التناوب على زعامة جماعة الليجيا «ليتشانغ» كل عشر سنوات، كانت المسؤولية عن جباية الضرائب «ليانغتشانغ» تنتقل بالوراثة في أغلب الأحيان.

ومع النمو الاقتصادي الكبير لم يعد ممكنا مواصلة فصل الحِرفيين عن بقية السكان. فقد دفع تطور الاقتصاد النقدي، وزيادة الطلب على اليد العاملة الكثير من الحِرفيين إلى التهرب من رقابة الدولة، مما اضطرها إلى استبدال الضرائب النقدية بالسخرة بدءا من عام 1485م.

حدث الشيء ذاته مع العائلات المنتمية إلى الجيش. فقد كانت هذه العائلات تتمتع في الأصل بمركز خاص، وكانت تتركز في المستعمرات العسكرية المنتشرة في كافة أرجاء الإمبراطورية. كان ثَمةَ مبدأ أساسي يقوم على ضرورة أن يكتفِي الجيش ذاتياً حتى لا يمثل عبئاً على الدولة وكذلك على المزارعين. بَيْد أن خصخصة الكثير من الأراضي التابعة للمستعمرات العسكرية، وازدياد ظاهرة تهرّب المجندِين أفضيَا إلى أزمة متنامية في مجال تنظيم الجيش بشكل عام؛ لذا بات من الضروري اللجوء إلى تجنيد وحدات من المرتزقة، في حين تجنبت الحكومة بقدر الإمكان الاستعانة بميليشيات محلية لم تكن تثق بها. وحتى تتمكن الحكومة من تغطية النفقات العسكرية والتموين لجأت إلى زيادة العبء الضريبي، وخصخصة تجارة الملح، وتخصيص بعض الأراضي المجاورة للمواقع العسكرية إلى التجار الأثرياء بغرض استغلالها. وتواكب تردي الجيش في الواقع مع اضمحلال ما يسمى بـ«الركائز الثلاث» الخاصة بإمدادات الجيش، وأعني بهذا

احتكار الملح، وإدارة المواصلات والنقل في القناة الإمبراطورية الكبرى، والمستعمرات العسكرية.

بدأت إرهاصات أزمة النظام الضريبي مع النمو الاجتماعي والاقتصادي في القرن السادس عشر، وقد تناول هذه الأزمة عدد كبير من الوثائق، والتقارير الرسمية، والمذكرات، والمؤلفات الفلسفية والأخلاقية التي ندَّدت بالصعوبات، والأزمات التي كان يعاني منها الشعب، وتعرضت بالتحليل للأسباب الكامنة وراء «الشرور الراهنة».

وقد تضررت بلا شك بعض الفئات الاجتماعية من التحولات الاقتصادية. فعلى سبيل المثال، أثبت تحقيق أجراه «وانغ ديوان» (Wang Dewan) (1554-1621م) أن المزارعين كانوا يعانون في السنوات الجيدة والشحيحة على حدٍّ سواء. ففي السنوات الشحيحة كانوا يتضررون من ارتفاع أسعار الحبوب، ولافتقارهم إلى المال اللازم لشرائها، أما في السنوات الجيدة فكانوا يجنون أرباحاً ضئيلة، مما يجعلهم مدينين للحكومة وللمرابين.

وتعود الصعوبات الرئيسة أمام تطبيق نظام ضريبي صحيح إلى عاملين رئيسين: العطايا، وتوسع الأراضي المملوكة للنبلاء، إلى جانب الصور المختلفة للتهرب الضريبي، ومن أكثرها شيوعاً التهرب الناتج عن تسجيل بيانات غير صحيحة. من ثم، كان الجزء الأكبر من العبء الضريبي يقع على كاهل الشرائح الأكثر ضعفاً من السكان؛ ولذا شرعت الحكومة في إجراء إصلاحات ضريبية متعددة على المستوى

المحلي، تسعى إلى تحويل أعمال السخرة إلى ضرائب نقدية، مثل «العدالة في السخرة» «جونياو» (junyao) (لعام 1443م)، أو الأقسام العشرة «شيدوان» (shiduan) (في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ولا سيما في الجنوب). رمت هذه الإصلاحات إلى توحيد الأنواع المختلفة والكثيرة من الأعباء الضريبية وأعمال السخرة وتبسيطها، وسعت في الوقت نفسه إلى تحويل السخرة إلى ضريبة نقدية. ولما كانت سبائك الفضة هي الوسيلة المعتادة في التبادل، فقد تحولت أيضاً إلى وسيلة شائعة لدفع الضرائب، لتحل تدريجياً محل الضريبة العينية. ومن ناحية أخرى، قرر وزير المالية «لي مين» (Li Min)، في منتصف القرن الخامس عشر تقريباً، جعل الفضة وسيلة نقدية لتسديد الضرائب. وفي الوقت نفسه، ومن أجل تحقيق عدالة ضريبية تأخذ بعين الاعتبار بالأساس ممتلكات المُموِّل، ولتيسير أداء الالتزامات المختلفة، جرى ربط الضرائب وأعمال السخرة بشكل أكبر بالملكية الزراعية في الريف. وانتهت هذه الإجراءات تدريجياً لِتشكِّل الإصلاح الضريبي المعروف بـ«السوط الوحيد». واستُحدِث لهذا الغرض نوع جديد من السجلات سُميت بالكتب الكاملة للضرائب والسخرة «فوي تشوانشو» (fuyi quanshu).

وقد قوبلت هذه الإصلاحات بمساندة كبيرة من الحكومة المركزية ممثَّلةً في السكرتير الكبير «تشانغ جوتشينغ» (Zhang Juzheng) الذي عممها على مستوى الإمبراطورية (1581)، وألغى النظام القديم «للضريبة المزدوجة». بسّط النظام الجديد عملية جباية الضرائب، وزاد من إيرادات الحكومة المركزية، وقلّص فرص الفساد والابتزاز

أمام الجباة. بيْد أنه لم يستطع القضاء على كافة الخروقات. فعلى سبيل المثال، وبدلاً من الرسوم الإضافية التي كان يتعين دفعها في حال نقصان المحصول أثناء عملية الوزن والنقل، فُرضت رسوم أخرى لـ«صهر» الفضة، وكان باستطاعة المسؤولين والموظفين المحليين التلاعب بأسعار تغيير النحاس بالفضة، أو بأسعار السوق للحصول على أكبر قدر من الربح. وعلاوةً على هذا، لم يكن من الممكن تطبيق الإصلاح الضريبي تطبيقا كاملاً بفعل وجود مقاومة ومعارضة ذات أهداف أخرى. لكن، ساهم هذا الإصلاح، على كل حال، في زيادة التداول النقدي، وفي ترسيخ تحول المجتمع إلى مجتمع تجاري، حتى إن السلالة اللاحقة أعادت العمل به.

وشكّل الإصلاح الضريبي المسمى بالسوط الوحيد تنظيماً نهائياً، لمجموعة من التدابير التي كانت قد اُتخذت في فترات سابقة، على المستوى المحلي بهدف ترشيد نظام جباية الضرائب، ومنظومة العمل الإجباري. وكانت عملية الإصلاح تنطوي بشكل جوهري على إلغاء الوحدة العائلية «خو» (hu) كأساس ضريبي، وتوحيد ضريبة الأطيان، والرؤوس، وكل الرسوم الإضافية الأخرى (ومن بينها تلك الخاصة بنقل الحبوب إلى مراكز التجميع، التي كانت تبلغ أحياناً ضعفين أو ثلاثة أضعاف الضريبة نفسها)، وكل التزامات السخرة في ضريبة واحدة فضية. فكان هدف الضريبة باختصار الوصول إلى ضريبة موحّدَة تُحتسب على أساس ملكية الأراضي، وتتضمن كافة الالتزامات الأخرى، ويتعين أداؤها في صورة سبائك فضية بدلاً

من المدفوعات العينية. بَيْد أننا نلفت الانتباه إلى أن الإصلاح احتفظ بشكل جوهري بالبنية الضريبية السابقة بكل التزاماتها؛ ولذا كان يجري احتساب ضريبة الأطيان، ويضاف إليها عادةً رسوم أخرى تقابل الرسوم التي كانت مفروضة سابقاً، ومن بينها أعمال السخرة المختلفة، التي باتت تُؤدَّى في صورة نقدية. وفي السنوات الأخيرة من حكم سلالة مينغ، عانى نظام السوط الوحيد من التردي بفعل الإهمال في حفظ السجلات، وتضاعفت الضرائب الإضافية مما أدى في الواقع إلى القضاء على كافة فوائده، ومن ثَمَّ حملت سلالة تشينغ على عاتقها مهمة ترشيد هذا النظام الضريبي.

اقتصرت أولى التدابير التي اتخذتها سلالة تشينغ في المجال الضريبي على إعادة ترتيب نظام السوط الوحيد اعتماداً على السجلات التي تعود إلى حكم «وانلي». ثم أُجريت في مرحلة لاحقة مجموعة من التعديلات الهامة. وكما أشرنا في السابق، واصل النظام الضريبي تضمنه لنوعين رئيسن ومتمايزين من الالتزامات: التزامات الأراضي المسماة بـ«تيانفو» (tianfu)، أي ضريبة الأطيان، وتلك التي تُحتَسب على أساس عدد الذكور والمعروفة بـ«دينغين» «dingyin»، التي كانت مرتبطة بأعمال السخرة الواجبة على كل الذكور البالغين قبل تطبيق إصلاح السوط الوحيد. ولما كان من الصعب إجراء تسجيل دقيق للسكان في مرحلة تاريخية تتسم بنمو ديموغرافي كبير، وبحراك ملحوظ عجزت الدولة دائماً، وبشكل متنام، عن السيطرة على تسجيل الذكور، مما أدى إلى تفاقم ظاهرة التهرب الضريبي، وزيادة

الخروقات من جانب الموظفين المحليين.

استحدث «كانغسي» عام 1716م في بعض المقاطعات (غوانغدونغ، وسيتشوان)، منهجاً جديداً في جباية الضرائب لا يرتكز في تسجيله للجزء الخاص بالرؤوس على الأشخاص الطبيعيين من الذكور؛ بل على وحدة حساب أخرى، يجري تحديدها بشكل ثابت استناداً إلى تسجيلات عام 1711م، التي انتهت إلى أن العدد الإجمالي للذكور هو 44.620.000. ومن ثَمّ، ثُبّت عدد الذكور عند هذا الرقم بحيث لا يخضع للتعديل أبداً، وجرى توزيع القيمة الضريبية المعادلة له (بما يقدر بحوالي 3.350.000 ليانغ) على الأراضي. ونتجت عن هذا الإجراء ضريبة جديدة «ديدينغ» (diding) تشمل بشكل ثابت النوعين الرئيسن المنفصلين سابقاً. وشهد عهد «يونغتشينغ» تطبيق النظام الجديد على أغلب المقاطعات، ثم قام «تشيانلونغ» بتعميمه على الإمبراطورية برمتها.

أتم إصلاح «ديدينغ» عملية تحول النظام الضريبي التي قد تعود بدايتها إلى نظام الضريبة المزدوجة، والتي أُستحدثت في عهد سلالة تانغ. وبعد أن كان إصلاح «السوط الوحيد» قد ساهم في استكمال عملية تبسيط الالتزامات الضريبية التي ترتكز على ملكية الأراضي، فَقَدَ الفردُ جراء تطبيق نظام «ديدينغ» أية علاقة له بكونه شخصا طبيعياً، وتحول إلى مجرد وحدة حسابية مجردة، تضاف قيمتها الضريبية إلى الأراضي. ومن ثَمَّ باتت الأطيان الأصول الوحيدة الحقيقية التي يستند إليها النظام الضريبي.

النظام النقدي والأسعار

تجلّت الأزمة الاقتصادية في نهاية عصر سلالة يوان في معدل تضخم جامح زاد من تفاقمه الإصدار المتواصل للأوراق النقدية، وسك قطع نقدية معدنية رديئة الجودة. عام 1361م، وقبل صعود السلالة الجديدة إلى السلطة، شرع «خونغو» في إصلاح النظام النقدي، وأقام داراً لِسَكّ العملة في «نانجينغ»، أعقبتها دور أخرى في كافة المقاطعات (1368م) لإصدار قطع نقدية نحاسية «تونغتشيان» (tongqian). وكانت الوحدة الأساسية للعملة هي الـ«وين» (wen)، وتتشكل منها سلسلة نقدية باسم «تشوان» (chuan) أو «دياو» (diao) (ينقسم التشوان إلى 1000 وين، ويعادل قيمة واحد «ليانغ» من الفضة). كانت القطعة النقدية ذات شكل مستدير، ويتوسطها ثقب مربع وفقاً للتقاليد. جرت معادلة قيمة الـ«تشوان» أو «دياو» بقيمة ورقة البنكنوت من فئة «غوان» (guan). وكانت أربع سلاسل نقدية تعادل واحد ليانغ من الذهب. بَيْد أن سَكَّ قطع نقدية من سبائك مختلفة الجودة، إضافةً إلى استخدام نقود تعود إلى السلالات السابقة سرعان ما أدى إلى فوضى عارمة. وكثيراً ما كان النحاس يُخلط بالزنك، أو الرصاص، أو القصدير، وكان النحاس يشكل نسبة تتراوح بين 50-80٪ من السبيكة كما نصت القوانين التي أُقرت فيما بعد.

ولقد أدّت ندرة المعدن إلى استحداث نظام النقود الورقية عام 1374م، وإلى حظر استخدام الذهب والفضة في المعاملات. فكان

على الأفراد شراء البنكنوت في مقابل معادن ثمينة. وأضحت النقود الورقية بهذه الطريقة أساس النظام النقدي، في حين شكلت القطع النقدية البرونزية عنصراً مساعداً ثانوياً. وصار إجبارياً دفع نسبة 30٪ من الضرائب في صورة قطع معدنية نحاسية، والـ70٪ المتبقية في صورة بنكنوت، مما يكشف عن ضعف الثقة في النقود الورقية منذ البداية. وفي عام 1390م كان الغوان الواحد [ورقة البنكنوت] يعادل 250 قطعة نحاسية، أي ربع قيمته الطبيعية الأولية (1.000)، ثم انخفضت هذه القيمة إلى 160 عقب ثلاث سنوات. ومن ناحية أخرى، زادت الحاجة إلى إصدار عملات ورقية بشكل مستمر من انعدام الثقة في النظام النقدي. ومن ثَمّ، بات من الضروري عام 1394 حَظْر استخدام العملات النحاسية، ولكن بدلاً من أن يُساعد هذا الإجراء على حل المشكلة فقد ساهم في الإسراع بالاعتماد على الفضة كوسيلة تبادل في المعاملات التجارية الكبرى رغم حظر تداولها رسمياً. وكان التجار أنفسهم في بعض المقاطعات هم الذين يحددون أسعار البضائع على أساس المعادن الثمينة. ورغم أن أحد المفتشين في عهد «يونغلي» عزا السبب وراء انخفاض قيمة أوراق البنكنوت إلى الزيادة المفرطة في الكميات المطبوعة منها، إلا أن التدابير المتّخَذة بقصد الحدّ من تداولها لم تأت بالنتائج المرجوة. فَقَدَ الغوان في بداية القرن الخامس عشر ثمانية أضعاف قيمته أمام الفضة، ومئة ضعف بالنسبة إلى الذهب. وفي عام 1430م تقريباً بلغ انخفاض الغوان معدلاً قياسياً، ألف مرة أقل من قيمته الأصلية. ونتيجة لهذا كله، اكتسبت الفضة أهمية نقدية جوهرية حتى

ولو كان هذا بصورة غير رسمية. علاوةً على هذا، جرى الاعتراف رسمياً عام 1433م بالمنسوجات القطنية كوسيلة لدفع الضرائب بدلاً من الأرز.

بَيْد أن المشكلة كانت تكمن في استحالة الوصول إلى سعر صرف مستقر، بفعل التغير المتواصل في الكمية المتوفرة من الأنواع الثلاثة للعملة. وفي الوقت نفسه تَقَلَّص المعروض من النحاس، لاستخدامه في التجارة البحرية المزدهرة مع مناطق جنوب شرق آسيا، ومع شمالها الغربي في شراء الخيول.

وفي عام 1448 حُظر مجدداً تداول القطع النقدية المعدنية، ولكن النتيجة الوحيدة كانت استمرار ارتفاع قيمة النحاس. ويعود تفضيل استخدام النقود النحاسية الصينية في الدول المجاورة إلى جودتها، إضافةً إلى اختلاف قيمتها مقارنةً بالفضة. ففي القرن التالي لتأسيس سلالة مينغ، وخلال حكم «تشينغخوا» (Chenghua) (1465–1487م)، كان اللليانغ الواحد من الفضة يعادل في الصين 800 قطعة نحاسية، ثم انخفضت هذه القيمة إلى 700 في العقود التالية. في حين كان اللليانغ يعادل 250 قطعة فقط في اليابان. ويرجع السبب وراء هذا إلى أن كميات النحاس المسكوك حتى عصر «جياجينغ» كانت محدودة، وكانت جودة النقود لا تزال عالية، في حين أغرى فَرْق القيمة التجار بتصدير النحاس، واستيراد الفضة. وفي الفترة الواقعة بين نهاية القرن السادس عشر ومنتصف القرن السابع عشر، كان يجري استيرادُ ما يتراوح بين 30 و40 طنا من الفضة سنوياً في المتوسط. وفي الوقت نفسه

زاد النمو الاقتصادي، والتحول من الزراعة إلى التجارة، واضمحلال المستعمرات الزراعية من اعتماد الدولة على الفضة. وقد أثرت هذه التحولات الكبيرة تأثيراً شديداً في الأسعار، وعلى الاستقرار النقدي مما استدعى في نهاية القرن الخامس عشر اقتراح بعض الإصلاحات، على غرار إصلاح «تشيو جون» (Qiu Jun) (1421-1495م) القائم على ربط قيمتي البنكنوت والنحاس بالفضة. وأدى الطلب الاجتماعي الشديد على الفضة إبّان عهد «جياجينغ» إلى الاكتمال الفعلي لعملية التنظيم، والتحول النقدي لهذا المعدن.

حافظ النحاس على قيمة عالية نسبياً ما دام الحكام لم يلجؤوا إلى سك كميات مفرطة منه، لأنهم كانوا لا يزالون يسعون إلى الاعتماد على البنكنوت، كوسيلة أساسية للتبادل. بيْد أنه مع استفحال الأزمة المالية للدولة، حاولت السلطات جني أرباح من إصدار العملة المعدنية. وحتى في العقود الأخيرة للسلالة، عندما انخفضت قيمة القطع النحاسية جرّاء تردي جودتها، وازدادت كمياتها التي طرحها «وانلي» في الأسواق، ظلت الدولة تجني منها أرباحاً مهولة. فعلى سبيل المثال، بين عامي (1623-1624م)، بلغت تكلفة سك العملة في «نانجينغ» 290.054 ليانغ، وتحققت أرباح صافية تقدر بـ 128.606 ليانغ. في حين بلغت التكلفة في العام التالي 143.441، والأرباح 128.831 ليانغ.

كان الإمبراطور «وانلي» هو أول من أفرط في إصدار العملات، وكذلك قلّص من جودة سبيكة النحاس، ومن كمية المعدن في القطعة النقدية. وأدى هذا بشكل فوري إلى انخفاض قيمة العملة إلى أكثر

من نصف قيمتها السابقة خلال وقت قصير. وفي الوقت نفسه، ساهم تزييف العملة، الذي بات أكثر يسراً لرداءة جودة العملات القانونية، في استمرار انخفاض قيمتها، وارتفاع الأسعار. بل راحت العملات المزيفة تنافس تلك الحكومية، وأحياناً ما كان يجري تفضيلها عليها. وقد قادت هذه الظاهرة مع نهاية عصر السلالة إلى انخفاض قيمة القطع النقدية النحاسية بأربعة أضعاف ما كانت عليه خلال عهد «وانلي». كما فاقم من ارتباك التداول النقدي وجود أنواع مختلفة من العملات، تنتمي إلى إصدارات مختلفة، بعضها سابق حتى على سلالة مينغ. وفي هذا السياق، لفت الانتباه انتشار ما يسمى بـ«العملات الجديدة» من النحاس «سينتشيان» (xinqian)، وهي عملات مزيَّفة تنتمي لسلالة سونغ ظلت تُسكّ بشكل غير شرعي حتى نهاية القرن السادس عشر، لتعويض النقص في عملة مينغ. ونتيجة هذا وذاك اكتسبت الفضة أهمية نقدية أساسية، حتى ولو كان هذا بصورة غير رسمية. وفي محاولةً لإعادة ترتيب النظام النقدي، جرى في عهد «جياجينغ» تثبيت سعر رسمي للصرف على النحو التالي: ليانغ واحد من الفضة يعادل 6000 قطعة نقدية رديئة، أو 3000 قطعة نقدية تنتمي لما قبل مينغ، أو 1000 قطعة من عهد «خونغو»، أو 600 من عهد «جياجينغ».

وإضافةً إلى الفضة المستخرجة من الأراضي الصينية، كانت كميات كبيرة من هذا المعدن تأتي من التجارة الخارجية. فقد انتشرت في السوق الصينية الفضة اليابانية، وتلك الواردة من أمريكا الإسبانية خلال عصر الازدهار الاقتصادي العالمي في القرن السابع عشر مما ساهم في

تحفيز النمو الاقتصادي، وتدشين «عصر الفضة». وكان الجزء الأكبر من الفضة يمر عبر المدن الميناثية، والمراكز الاقتصادية الصينية، ولا سيما منطقة «جيانغنان» المزدهرة. في أواخر سلالة مينغ، شكلت اليابان والقارة الأمريكية المَصْدرين الأساسيين لاستيراد الفضة، وكانت الفضة الإسبانية قد وصلت إلى الفيلبين من القارة الأمريكية حوالي عام 1560. وعرفت الصين ثلاثة مسارات لتدفق الفضة إليها من اليابان، والفيلبين، وغوا.

وبعد أن غزا المانتشو الصين أنشأوا دارين لسَكّ القطع النقدية النحاسية. وفي عام 1646 سُحبت كل القطع المنتمية إلى سلالة مينغ لتُسكّ مرة أخرى، لكن يبدو أن هذا الإجراء لم يأتِ بالنتائج المرجوة، فقد ظل استخدام عملة مينغ مسموحاً به حتى بعد عام 1685. وعلى الرغم من سياسة الإصلاح المالي التي انتهجها الأباطرة الأولون لسلالة تشينغ، لم يطرأ تَحسُّن ملموس على الوضع النقدي أثناء حكم السلالة الجديدة. وتعيّن على السلطات الصينية مجابهة عملية إصلاح المالية العامة المثقَلَة بالديون جراء الحروب، والثورات في أواخر سلالة مينغ، إضافةً إلى موجات الجفاف التي ضربت الصين بشكل غير مسبوق خلال (1641-1644). وعلى الرغم من أن النقود النحاسية كانت هي العملة الرئيسة، إلا أن الليانغ الفضي بأشكاله المتنوعة ظل الوسيلة الرئيسة للتبادل، علاوةً على كونه الوحدة الحسابية الأكثر شيوعاً. فقد شجعت السلطات تداوله، لكنها تركت تصنيع سبائكه حراً؛ ولذا كان يجري تداول أنواع مختلفة من السبائك حتى في المنطقة نفسها.

أُلغي استخدام الأوراق النقدية خلال سلالة تشينغ (باستثناء فترة وجيزة في بداية عهدها) نتيجة التداعيات الكارثية التي خلفها تداولها. بَيْد أنه لا يمكننا أن نصِفَ بشكل صحيح النظام النقدي لتشينغ بأنه نظام ثنائي المعدن لأن سعر الصرف الرسمي، الذي حُدِّدَ في بداية عهد السلالة، والذي يقدر بـ 1 إلى 1000، سرعان ما جرى تجاوزه لأسباب سنذكرها لاحقاً، ومن ثَمَّ لم يكن هناك أية نسبة ثابتة بين المعدنين، وكانت هذه النسبة تتغير مع الزمن، ومن سوق إلى أخرى. ومثّل هذا أحد أسباب ازدهار المؤسسات المصرفية والائتمانية. كان اللليانغ منقسماً وفقاً لوزنه إلى 10 «تشيان» و100 «فين». لكن كان ثَمةَ أنواع عدة من اللليانغ الحكومي والخاص تختلف من حيث الوزن ونقاء الفضة. وتراوح وزن اللليانغ بين 34 و37 غراماً. وكان يجري تغيير عدد القطع النحاسية وجودة السبيكة، في محاولةٍ للحفاظ على سعر الصرف مع اللليانغ الفضي. غير أن التباين بين القطع النقدية المتداولة، الذي زاد من تفاقمه استيراد نقود أجنبية رديئة الجودة (من فيتنام واليابان)، والإصدارات غير القانونية للمزيِّفين، ولدُورِ سك العملة الحكومية نفسها الكائنة في المقاطعات -التي أعيد افتتاحها بصورة متقطعة منذ عهد «كانغسي»-، أضْعَفَتْ بشكل ملموس قيمة العملة النحاسية. وقد اقتصر استخدامها عادةً، وكما حدث في العهد السابق، على المدفوعات الصغيرة أو المتوسطة، وعلى المعاملات والإيجارات ذات المبالغ المحدودة، وعلى الأجور، إلخ. في حين كانت الفضة تُستخدم في التجارة بين المقاطعات، وفي أداء الضرائب والرواتب.

وبينما كان الشمال يميل إلى استخدام النحاس حتى في المعاملات الكبيرة، كانت الفضة تستخدم في الجنوب حتى في الصفقات المحدودة. ويمكننا استخلاص انخفاض قيمة العملة النحاسية من خلال بعض المصادر التاريخية. فوفقاً لـ«تشينغ غوانغتسو» (Zheng Guangzu) (1775-؟)، على سبيل المثال، كان الليانغ في محافظة «سوتشو»، حتى القرن الثامن عشر، يعادل أقل من 1000 وين (700 عام 1775، و900 عام 1785). وفي عام 1797م بات يعادل 1300 وين، وبين العقدين الثاني والرابع من القرن التاسع عشر ارتفع إلى 1600، ثم إلى 2000 وين. ويبدو أن أداء المعدنين [الفضة والنحاس] يميل إلى تناوب الانخفاض في قيمة كل منهما أمام الآخر، ويوضّح أيضاً ازدياداً في تقلبات النحاس. ويبدو أن تراجع النحاس يعود إضافةً إلى الأسباب المذكورة سابقاً (تعدد أنواع العملات، وسك العملة في دُورٍ خاصةٍ، وتردّي جودة العملة الحكومية) إلى عاملين آخرين: الإفراط في إصدار شهادات ائتمان خاصةً «تشيانبياو» (qianpiao)، وقلة العملات الأجنبية المتداوَلَة، وسنتعرض لهذا بعد قليل. فقد تَقلَّصَ كمُّ العملات الفضية الغربية التي كانت قد دخلت إلى سوق التداول تقلّصاً مطّرداً في نهاية القرن الثامن عشر عقب انقلاب ميزان المدفوعات، مما أدى إلى انهيار التوازن الذي كان قد تحقق على أساس ذلك التداول، وأفضى إلى ارتفاع سعر الفضة، واستفحال فوضى النظام النقدي.

ظلت العملة الرئيسة الوين (العملة النحاسية) غير أنه كان من المعتاد حسابها في سلسة نقدية باسم «تشوان» أو «دياو». وحتى هذه

السلاسل النقدية كانت تختلف فيما بينها في جودة المعدن، وكميته في القطع. ووفقاً للسلطات الحكومية تنقسم السلسلة الاعتيادية إلى 1000 وين، وتُسمى «تشانغتشيان». بَيْد أنه كان ثَمةَ أنواع مختلفة تستخدم في المعاملات الخاصة، وتتباين من منطقة إلى أخرى، وداخل المنطقة الواحدة نفسها. واتسم نظام حساب هذه السلاسل بالتعقيد الشديد. ومن ناحية أخرى، كانت هناك شهادات ائتمان خاصة تُستخدم بغرض تجنب حمل السلاسل النقدية، ذات الوزن الثقيل (285 سلسلة عادية تزن طنا). وختاماً، كان يجري استخدام عملات أجنبية، ولا سيما الدولار الفضي المكسيكي الذي بدأ تداوله في منتصف سلالة مينغ، ثم ازداد استخدامه حتى القرن الثامن عشر. ففي البداية كان يجري صهره في سبائك ثم أصبح فيما بعد العملة الرئيسة لدفع الضرائب في بعض المقاطعات الجنوبية. وفشلت أيضاً محاولةً إعادة صهر الدولارات الإسبانية، وظل تداولها حتى أصبحت وحدة قياسية أخرى مستقلة باسم «يوان»، نظراً لشكلها المستدير. ويُعدُّ الـ«كارولوس» ذو الريالات الفضية الثمانية الذي أصدره كارلوس الأول ملك إسبانيا وخلفاؤه النموذج الأول للنقود الفضية الأجنبية، ونجده مرسوماً في مذكرات تجار تلك الحقبة. كان أحد وجهيه يحمل صورة التاج، والشعار، واسم الملك، ويبرزُ على الوجه الآخر عمودا هرقل، اللذان يرمزان إلى اكتشاف الهند الغربية، وقيمة العملة، وحرفَا –M– يشيران إلى مكان سك القطعة، أي المكسيك. أُطلق على هذه العملة في الصين أسماء متعددة منها «خوابيانتشيان»

«العملة ذات الحواف المُزهرة» (huabianqian) لحوافها المتعرجة التي تميزها عن القطع النقدية الصينية، واسم شائع آخر «شوانغتشوتشيان» (shuangzhuqian) للإشارة إلى النقش الذي يصور عمودي هرقل (pillar dollars)، و«سانغونغ» (sangong)، و«سيغونغ» (sigong) للأرقام الرومانية المنقوشة عقب اسم الملك «III» أو «IIII». وحين ظهر على العملة الإسبانية عام 1772 نقش يصور الملك (head dollars) بات يُطلَق عليها «فوتوتشيان» (Fotouqian) «رأس بوذا»، أو «فانتوتشيان» (fantouqian) «رأس الأجنبي»، أو ببساطة «بوذا الأجنبي» «فانفو» (fanfo). زاد على هذه العملات في القرن التاسع عشر الدولار الفضي المكسيكي المميز بنقش النسر؛ ولذا فقد عُرِف باسم «يِنغين» (yingyin)، أو «يِنغيانغ» (yingyang). وكانت السبائك الفضية (يِنليانغ) (yinliang)، والدولارات الفضية الأجنبية «يِنيوان» (yinyuan) تُحسب وفقاً لوحدة قياس تسمى ليانغ تنقسم إلى عشرة تشيان (1، ليانغ) وإلى مئة فِن (1، تشيان).

ختاماً، يُعزى عدم كفاءة النظام النقدي، وتعقيده في الواقع إلى وجود أنظمة أخرى عديدة. فكان النظام الرسمي الرئيس لا يُستخدم غالباً في المناطق غير المركزية؛ ولذا كان يختلف عما هو مطبق في الإدارات الإقليمية التي كان يتعين عليها، الأخذ بعين الاعتبار الوضع الحقيقي للسوق المحلية. وكانت هناك نظم تداول خاصة أيضاً تكاد تكون مستقلة عن النظام الرسمي، وتظهر الوضع والعادات المحلية، وتخضع لرقابة الروابط التجارية. وعلاوةً على هذا، وكما ذكرنا من

قبل، كان يجري تداول عملات وشهادات مالية، وائتمانية متعددة: سبائك فضية متباينة الجودة، العملات النحاسية الحكومية (التي كانت تختلف فيما بينها في الوزن والجودة تبعاً لظروف إصدارها)، وتلك الخاصة بالسلالات السابقة وبدول أخرى (اليابان، وكوريا، وفيتنام، وإسبانيا، والمكسيك)، وتلك المصنَّعة بشكل خاص. زِد على هذا الشهادات المالية الصادرة من المصارف الائتمانية الخاصة، التي تكاثرت في نهاية القرن الثامن عشر، نتيجة التداول المتزايد للعملات الأجنبية في الموانئ، التي فُتحت عقب اتفاقية «نانجينغ» لعام 1844.

وأدت الزيادة المزدوجة للتداول النقدي وللضغط السكاني إلى ارتفاع في التضخم امتد لقرن من الزمان، وسُمي بـ«الثورة الصينية للأسعار»، فسُجِّل نموٌ في الأسعار بمقدار ثلاثة أو أربعة أضعاف. وأخيراً، كلَّفت الثورات وحدها التي اندلعت في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، ومن بينها ثورة تايبينغ، الحكومة ما يزيد على 400 مليون تايل مما نجم عنه موجة تضخم هائلة.

فلو نظرنا إلى أسعار الحبوب لوجدنا زيادة تدريجية في الأسعار في القرن الثامن عشر استمرت حتى عام 1820، ثم أعقبها انخفاض في الأربعين سنة التالية. بعد هذا ارتفعت الأسعار مجدداً ارتفاعا جنونيا لتعاود الانخفاض خلال الثمانينيات تقريباً من ذلك القرن، ثم عادت للصعود مرة أخرى. وقد تأكد هذا الأمر في منطقتي «جيانغنان» والعاصمة على حدٍّ سواء.

يقدم «التاريخ الرسمي» لسلالة مينغ لنا صورة لتذبذب الأسعار

الرسمية للأرز والمنسوجات. وتكشف الدراسات المتوفرة إلى الآن عن ظاهرة ثابتة، وثلاث أخرى متغيرة خلال حقبة مينغ. أما الظاهرة الثابتة فتتمثل في الانخفاض الدائم لقيمة البنكنوت أمام العملات النحاسية، والأصول، والبضائع أيضاً. في حين يتجلى التراجع المتزايد في قيمة العملات النحاسية في السوق المزدوجة للأرز، ولا سيما في السنوات الأخيرة لسلالة مينغ وبدايات سلالة تشينغ (1645-1647م). ونجحت الحكومة الجديدة لتشينغ في اعتماد سياسة نقدية حكيمة، وتحسين الموقف تدريجياً، إلا أنه انهار مجدداً في خريف عام 1674 والعام التالي له، لعله بسبب الأنباء عن «تمرد الإقطاعيين الثلاثة». وقد عُزي الارتفاع الشديد والمفاجئ في سعر الأرز من الفضة إلى سنوات شحيحة بالمحصول وعامرة بالمجاعات. وبوسعنا أن نؤكد إجمالاً أن تدفُّق الفضة حفزَ النمو التجاري وتوسع الأسواق الداخلية، غير أنه ساهم أيضاً في ارتفاع الأسعار شأنه شأن العامل الديموغرافي. فقد ارتفعت الأسعار (عدا أسعار، الأراضي التي انخفضت قيمتها في فترات الأزمات الاقتصادية) في نهاية سلالة مينغ، لتهبط في العقود الأولى من حكم تشينغ، وتعاود الصعود مجدداً ابتداء من عهد «تشيانلونغ» وفيما بعده. وقد لفت الاقتصاديون الانتباه إلى عنصرين مهمين يتمثّلان في تذبذب العلاقة بين الذهب والفضة، وتغير سعر الأرز بين المناطق المختلفة.

كان التايل سبيكة من الفضة ذات وزن معين، ويسمى بالليانغ أو مضاعفاته، غير أن عدداً من الاختلافات تتعلق بالوزن، وبنقاء المعدن

كانت تجعل من توحيد قيمته أمراً مستحيلاً في الواقع، ناهيك عن تذبذب قيمة المعدن على المستوى المحلي والدولي. من ناحية أخرى، كانت هناك سبائك تايل صهرتها الحكومة (تسمى بـ«غوانتشو»، وكانت تختلف حسب المنطقة التي أصدرتها)، وأخرى صُهِرت في أماكن خاصة، أو بطريقة غير شرعية. ولكي ندرك مقدار القيمة الفعلية للتايل، فإن الراتب السنوي لموظف ذي درجة بين المتوسطة والمرتفعة «تشيبين» (qipin)، مثل مسؤول المديرية «تشيسيان» (zhixian)، كان يصل خلال حقبة مينغ إلى 45 تايل، في حين كانت تكلفة الحياة المتوسطة للفرد تُقدَّر بـ1،5 تايل فضي في السنة. وقد تباين مقدار الأجور تبايناً ملحوظاً. فعلى سبيل المثال، منح «تشي جيغوانغ» (Qi Jiguang) (1528–1588) أجراً يومياً لجنوده يصل إلى 3 فِن، أي أقل من تايل واحد شهرياً[1]. وبلغ سعر 2 دان من الأرز ذي الجودة العالية 20 تشيان أو 2 تايل في عهد تشينغ. وفي عام 1778 كان دان واحد من أرز الدرجة الأولى يساوي 1.90 تايل، في حين يساوي دان واحد

(1) قدم لنا أحد المؤلفين الذين عايشوا الفترة الأخيرة من سلالة مينغ، «جيانغ ينغكي» (Jiang Yingke) (1553–1605م) بعض البيانات المتعلقة بالقوة الشرائية في ذلك العصر. فكان يمكن شراء 300 دجاجة أو خمس أبقار بقيمة 10 جين (تايل). وكان مبلغ 300 جين ليصبح بعد ثلاث سنوات 500 بعد إضافة الفوائد المستحقة عليه. وكان ثمن بيت وقطعة أرض متوسطة يبلغ حوالي 350 جين. وكان يمكن شراء خادم وخليلة بنحو 200 جين. وقُدر الأجر اليومي للعامل بـ 25 وين من النحاس. وبلغ ثمن «دو» واحد من الأرز (ما يعادل 10،74 لتر أو 9،44 كغ) 25 وين من النحاس [وقد يرتفع السعر ليصل إلى 1/10 تايل]. ولذا فقد تطلب شراء 2 دان من الأرز (أي 20 دو) واحد تايل. لمطالعة النص، انظر: Zhang Xuezhong 1981, pp. 33-36.

من الدخن 1،42 تايل[1]. في أواخر عهد تشينغ، بلغ سعر «جين» واحد من لحم الخنزير 20 وين، و«مو» واحد من الأرض الجيدة 7–8 تايل، أو 12–13 دولاراً فضياً. ونعلم أيضاً أن متأدباً دفع أجراً يبلغ 10 تايل إلى إحدى المومسات، أي السعر نفسه المدفوع لشراء أحد العجول[2]. وفقاً للمحافظ «لين تسيسو» (Lin Zexu) (1785–1850) فإن أسرة ذات دخل متوسط كانت تحتاج عام 1838 إلى 1،0 ليانغ يومياً لتعيش، أي ما يعادل 36 ليانغ أو تايل سنويا[3].

ارتبط نمو المؤسسات المصرفية بالسياسة المالية. فقد ازدهرت تلك المصارف الخاصة نتيجة التداول المزدوج للنحاس والفضة، وتضاعف عددها منذ منتصف عصر مينغ بفعل الفوضى والتعقيد اللذين أصابا النظام النقدي، وبفعل وجود أنواع عديدة من عملات ذات سبائك وقيم مختلفة، ونتيجة تراجع قيمة الأوراق النقدية. اضطلعت هذه المصارف بوظائف هامة، مثل الخدمات الائتمانية، والتحويلات، والودائع (وكانت البداية مع المصارف المسماة بمصارف «شانسي»). وفي عام 1577م نالت المصارف الاعتراف الرسمي، وطُلب منها شراء العملات الحكومية، والعمل على تداولها في المراكز الصغيرة. ولم تؤد كافة المحاولات الرامية إلى تنظيم تداول النحاس (على غرار القرار

(1) Li & Dray-Novey 1999 (pp. 992-1032), p. 1004.

(2) Yuan Mei, *Zibuyu*, 5:94, Ying Jiao.

(3) يُقدر أن سبيكة ليانغ واحد تعادل 1000 وين أو غوان واحد، وكانت قيمة هذا المبلغ تعادل في عصر تشينغ ما يزيد على 200 يوان من العملة الصينية الحالية، أي حوالي 25 يورو (مايو 2013).

الذي صدر عام 1592، والخاص بحظر تهريب النحاس) إلا إلى ارتفاع سعر هذا المعدن. وفي نهاية حقبة مينغ، لم تكن هذه الحوانيت تقتصر في عملها على تغيير العملات، بل باتت تقوم بعمليات مالية، وتصدر شهادات ائتمان. وامتلكت هذه المصارف قائمة دقيقة ومُحدَّثة لأسعار صرف العملات من خلال موظفيها الذين كانوا يتوجهون للأسواق لتسجيلها، وتحديد الأسعار اليومية الخاصة بالمصارف. وكانت الإدارات الحكومية تتقصى الأسعار على نحو مثيل منذ النصف الثاني لحكم سلالة تشينغ. وفي القرن الثامن عشر بات من واجب بعض مكاتب تغيير العملات المعترف بها رسمياً من السلطات (تشيانخانغ) أن تعمل على استقرار أسعار الصرف. ولذا فقد مارست مكاتب تغيير العملة «تشيانبو» (qianpu) تغيير المعادن بشكل حر في عصر تشينغ بشرط أن تكون قد لبّت اشتراطات الضمان المقررة من الحكومة. وتتميز مكاتب تغيير العملة المسماة بـ«تشيانتشوانغ» (qianzhuang) عن تلك المعروفة بـ«تشيانبو» بضخامة رأس المال المستثمر من جانبها. وامتلكت بكين في القرن الثامن عشر حوالي 400 مصرف لتغيير العملة «تشيانتشو» (qianzhuo)، زادت لـ511 منذ عام 1830م. أما «شنغهاي» فكان يعمل بها أكثر من مئة مكتب في نهاية القرن الثامن عشر، إضافةً إلى 60 في كانتون، وإلى مكاتب أخرى في مدن هامة مختلفة مثل «سوتشو». مارس بعضٌ من هذه المصارف في بداية نشأتها نشاطات أخرى إضافةً إلى النشاط المالي، مثل المصارف التابعة لسكان «شاوسينغ» (Shaoxing) التي كانت تعمل في تجارة الفحم، والحطب،

والمصارف المسماة بـ«فانغتشي» (fangqi) في مدينة «نينغبو» في مجال الأحذية، ومصارف «تشيانميديان» (qianmidian) في «نانتشانغ» (Nanchang) في قطاع الغلال. وفيما بعد ظهرت المصارف الحديثة «يِنخانغ» (yinhang) على غرار البنك التجاري الصيني (Commercial Bank of China) عام 1897.

الأشغال العامة وطرق المواصلات والتحكم في المياه

تشتمل الأشغال العامة على نشاطات متعددة يطغى عليها الطابع الهندسي في الغالب. وشكا المفكر «غو يانو» في مذكرات «ريتشيلو» (Rizhilu) من تراجع الأشغال العامة في القرون الأخيرة للإمبراطورية، وعزا هذا إلى مركزية الدولة التي ترسخت منذ حقبة «سونغ». ولما كانت الحكومة المركزية قد ابتلعت كافة الإيرادات الخاصة بالمحافظات والمديريات، لم يبق إلا النزر القليل للموظفين المحليين والشعب لتنفيذ الأعمال الضرورية[1]. بَيْد أنه، خلال حقبتي مينغ وتشينغ، واصل التقليد الصيني العريق التشييد والإصلاح للمنشآت العامة الخاصة بالتحكم في مياه الري، واستصلاح الأراضي، وبقطاع النقل والمواصلات (السدود، والقنوات، وتصريف مجاري المياه)، وبيناء الطرق، والجسور، والأسوار، والقصور، والمكاتب.

(1) Gu Yanwu, *Rizhilu jieshi*, 12:289.

ومع نقل العاصمة خلال حقبة مينغ جرى بناء العديد من القصور بداية في «نانجينغ» ثم في بكين. على سبيل المثال، أمر «يونغلي» بتشييد 179 مبنى في بكين من بينها قصور، وقاعات، ومحال ناهيك عن معابد لا حصر لها وأبراج، وشرفات. وقد أدار الموظفون عادةً هذه الأعمال، وتولوا مسؤولية المناقصات. واختلفت اليد العاملة تبعاً لنوع الأشغال المطلوبة، فكان يجري استخدام حِرفيين متخصصين، أو مزارعين، أو جنود. وتباينت الأشغال بين أعمال إلزامية، وأخرى تقوم الدولة بدفع أجور العمال القائمين عليها. وقد بلغت نسبة الجنود إلى المدنيين في كثير من الأحيان 30 إلى 70 من عدد العاملين. وكانت المخصصات تأتي من خزائن الدولة، وخزائن البيت الإمبراطوري، فضلاً عن بعض المساهمات الخاصة. لعبت طبقة الجَنْتري، على أية حال، دوراً بالغ الأهمية على المستوى المحلي. كانت المساهمات الطوعية المستندة إلى مبادرات خاصة تأتي سعياً إلى تحقيق أرباح شخصية، مثلما كان يحدث في حالة استصلاح قطعة من الأرض، أو زيادة إنتاجيتها، أو التحكم في مصدر مائي، أو لأغراض المنفعة العامة، كما في حالة تدعيم دفاعات القرى. وفي بعض الأحيان، كانت تقف وراء تمويل هذه الأشغال رغبة في تعزيز المكانة الشخصية، أو شعور ديني أو إنساني. تذكرُ بعض الكتب الأخلاقية مثل «شانشو» (Shanshu)، أن بناء القنوات، والسدود، والطرق يُعدُّ مصدراً لفضائل عظيمة.

اهتم «خونغو»، حتى قبل تأسيس سلالة مينغ، بأشغال التحكم بالمياه والري، في إطار عملية الإصلاح الاقتصادي في المناطق الخاضعة

لحكمه. وفي عام 1358 عيّن الجنرال «كانغ ماوتساي» (Kang Maocai) (1314-1370م) مفوضاً على الإشراف على المياه وإدارة الأراضي. وفي عام 1394، بناءً على أمر الإمبراطور، أُرسل عدد كبير من طلبة الأكاديمية الإمبراطورية إلى المناطق الريفية في المقاطعات المختلفة لمعاونة المزارعين في الأشغال المائية. في غضون سنوات قلائل شُيدت آلاف السدود والقنوات، والمستودعات المائية، واُستصلحت مئات آلاف الهكتارات من الأراضي. ولما كانت الآبار تشكل مصدراً آخر للري حُفر الكثير منها في المقاطعات الشمالية أثناء حكم مينغ، ولا سيما في عصر تشينغ. ونال هذا النشاط الأخير الدعم والمساندة من الموظفين المحليين، ويتعين النظر إليه في المقام الأول في سياق النمو السكاني لتلك الحقبة، وعملية إزالة الغابات في الشمال من أجل الزراعة.

اضطلعت خطوط النقل والمواصلات الخاضعة لسيطرة الدولة بوظيفتين جوهريتين:

1) نشر الأوامر الصادرة من المركز، وتسلم المعلومات الواردة من المناطق غير المركزية بأسرع الطرق وأكفئها. وتشكلت هذه الخطوط من محطات البريد الأرضية (مايي) (mayi)، والمائية «شويي» (shuiyi) التقليدية. أُختيرت مواقع المحطات الأرضية بحيث تفصل بين محطة وأخرى مسافة تتراوح بين 60 إلى 80 ميلاً صينياً، وكانت كل منها مزودة بإسطبل خيول، واستراحة، وعربات، وأفراد. في حين اشتملت المحطات المائية

على القوارب، والبحارة، والعمال القائمين على الاستراحات؛

2) نقل المواد الغذائية والمؤن إلى العاصمة، وإلى المراكز الكبيرة، وإلى القوات. وشهدت بعض الخطوط نقلاً للمؤن في الاتجاه المعاكس، أي صوب السكان، مثلما كان يحدث عند توزيع المعونات الغذائية، أو في التوزيع الدائم للملح.

أما فيما يتعلق بنقل الضرائب عبر المجاري المائية، ففي حين شهد بداية عصر مينغ اعتماد النظام الخاص بسلالة يوان القائم على النقل النهري والبحري، لكن منذ عهد «يونغلي»، ونتيجة نقل العاصمة إلى بكين، أُستأنفت الملاحة في القناة الكبرى.

ربطت القناة الكبرى، «دايون خه» (Dayunhe) ربطاً عمودياً المركز السياسي الشمالي ببكين بالجنوب، وربطت أفقيا مناطق كثيرة عبر التقائها بالعديد من القنوات والطرق المائية. وكان قد أُعيد العمل بالقناة بشكل كامل عام 1411 عقب إصلاح مجرى «خويتونغ خه» الذي اختصر المسافة بين «خانغتشو» (Hangzhou) وبكين إلى 1800 كلم. واختلفت عبر الزمن طرق تسليم العائدات الضريبية (وتعلق الأمر هنا بنفقات باهظة كان يتكلفها نقل قمح الضرائب من مناطق إنتاجه إلى نقاط تسليمه، ودور محصل الضرائب «ليانتشانغ» في هذا الشأن). ختاماً، كان الجيش يحمل على عاتقه العبء الأكبر، وكان هو المكلف بإدارة النقل الرسمي «تساويون» (caoyun)، الذي اعتمد في تشغيله على 120 فرقة لنقل القمح «يونليانغ ويسو» (yunliang weisuo)

تضم 120.000 رجل مخصصين لهذه المهمة، ونحو 12.000 قارب حمولة كل منها 400 دان من الأرز، ويعمل عليها 10 جنود. ولما كانت الأجور غير منتظمة، فقد ازداد نقل البضائع الخاصة من أجل تعزيز الإيرادات، بما ترتب على هذا من تهريب للسلع، ومن ضمنها الملح. أُستحدث عام 1450 منصب المفوض العام للنقل في القناة الكبرى وفي النهر الأصفر، وتضاعف عدد المفوضين لمرتين أو ثلاث خلال عصر «تشينغ»، بهدف ضمان سير الملاحة في الطرق المائية لنقل القمح إلى العاصمة.

كان ثَمةَ مشكلة أخرى تتعلق بتزويد الجيوش المتمركزة على حدود الإمبراطورية بالمؤن. فاستُخْدِمت أنظمة مختلفة لحل هذه المشكلة عبر الاستعانة بتجّار الملح، ومن خلال تأسيس مستعمرات زراعية يُفترض نظرياً أن تكون مكتفية ذاتياً، ومستعمرات مدنية، وأخرى خاصةً بالتجار. وختاماً، يتعين الإشارة إلى نظام النقل والمواصلات الخاضع لإدارة أفراد خاصين ولا سيما التجار. فقد مثّل هذا النظام إحدى البنى الأساسية الأكثر تطوراً في الإمبراطورية التي ارتبطت بالشبكة التجارية الواسعة الشاملة التي كانت تغطي كافة أرجاء الإمبراطورية وفيما وراءها بفضل الأساطيل التجارية في بحار «نانيانغ» (Nanyang).

أبدت الدولة الإمبراطورية مرونة كبيرة في تطوير البنى التحتية المائية التي كانت تخضع لإشراف إدارة المياه التابعة لوزارة الأشغال العامة وصيانتها. ونظراً لطبيعة هذا الأشغال، ونتيجة أيضاً لتغير مسار بعض المجاري المائية (فلنتأمل مثلاً حوض نهر «خوانغ خه»)، اتسمت

هذه البنى بالتغير المتواصل من فصل إلى فصل. فلقد أثرت عوامل كثيرة في المنظومة المائية مثل الظواهر الطبيعية، والعوامل الديموغرافية والسياسية كالثورات، والحروب، ومستوى كفاءة الإدارة العامة. وفي ضوء هذا، يمكننا أن نميز مرحلتين في عملية التحكم في المياه:

أ) بناء البنى التحتية أو إعادة بنائها؛

ب) صيانة هذه البنى.

ولم تقتصر جهود إعادة البناء الاقتصادي لكل سلالة على تشييد أعمال جديدة أو استئنافها، أو إصلاح الأشغال القديمة المتضررة خلال السنوات الأولى لتأسيس السلالة؛ بل تواصلت هذه الجهود طيلة فترة حكمها كلّها وَقَعَت أضرار طبيعية كبيرة. ففي ظروف مثل تلك كان تدخل الدولة على نطاق واسع يغدو أمراً ضرورياً، لأنها كانت الوحيدة القادرة بإمكاناتها على بناء المنشآت الكبرى، والقادرة في الوقت نفسه على الوساطة بين المصالح المحلية المختلفة، والمتضاربة غالباً فيما بينها؛ وذلك من خلال التوفيق بين حرص كل منطقة ريفية، على حل المشاكل المتعلقة بالمياه على المستوى المحلي الخاص بها فقط (الذي تعكسه باختصار عبارة «كل [جماعة] تشيد سدودها»). تميز تدخل الدولة بطابع مختلف، خلال حكم السلالتين، وخاصةً في منطقة «خوبيي». فلقد تضاعف هذا التدخل ليس على مستوى حجم الاستثمارات المالية وحسب؛ بل من ناحية الانتشار الواسع لدور الدولة وسيطرتها، وذلك من خلال تكليف مسؤولي المديريات، ومساعديهم، والموظفين بمسؤوليات محددة في مجال الأشغال المائية،

إضافةً إلى توسع دور الدولة، ليشمل المرحلة الثانية الخاصة بالرقابة على الأشغال العامة وصيانتها.

تضمّن الحفاظ على البنى الموجودة -الذي كان يُنفذ بشكل أساسي وفقاً لنظام الإدارة الخاصة الخاضع للإشراف الحكومي- إجراء أعمال الصيانة الاعتيادية للمنشآت، فضلاً عن مراقبة عدم حدوث أية تعديلات عليها غير مصرح بها. فعلى سبيل المثال، كان يُولى اهتمام كبير إلى مراقبة سعة السدود، خلال فصول هطول الأمطار (في الصيف والخريف عادة). وتعين في هذه الفترات أيضاً حل مشكلة المياه الفائضة التي لم تكن مسألة هينة، لأنها كانت تُظهر تناقضات عدة لا يمكن التوفيق بينها، تتعلق بأقاليم مختلفة، تنتمي إلى الحوض نفسه، لكن لها مصالح مائية متضاربة، مثل النزاع بين سكان الأراضي المرتفعة والمنخفضة. وكان ثَمةَ تحديات تواجه الجهود الرامية للحفاظ على المنظومة المائية، ولا سيما في حقبة تشينغ، ناتجة عن تكدس السكان، والمصالح الخاصة التي ازدادت بفضل الأشغال العامة نفسها التي أنشأتها الدولة. فلقد شجعت الأشغال المائية بالفعل حركة الهجرة، واستصلاح أراض جديدة بشكل خارج عن السيطرة، مما سبب أضراراً للمنظومة العامة، مثل استزراع ضفاف المجاري المائية، وفتح ثغرات في السدود، وسد مجاري تصريف المياه، وبناء الضفاف بشكل غير قانوني. وفي بعض الأحيان توسعت رقابة الدولة في مرحلة الصيانة، لتشمل تقديم مساعدات مالية، حتى إلى تلك الأشغال التي يتحمل مسؤوليتها تقليدياً ملاك الأراضي الضفافية. وتدخلت الدولة

عبر التمويل المباشر للإصلاحات، أو من خلال إقراض رؤوس أموال تُستغل عوائدها في صيانة المنشآت، وأعني هنا نظام «فاشانغ شينغسي» (fashang shengxi) [إقراض رؤوس الأموال بغرض الحصول على عوائد]. علاوةً على هذا، كان يجري وضع السدود المعرضة بشكل خاص لخطر ضغط الفيضانات تحت الإدارة المباشرة للحكومة.

لكن عندما كانت جهود الدولة الخاصة بالسيطرة على المياه في تفادي الكوارث الطبيعية تفشل، كان عليها إصلاح الأضرار الناجمة عن الطبيعة. وبدا التحكم في النهر الأصفر عملية معقدة بشكل خاص. ففي عامي 1375 و1410م، وعقب فيضانات النهر الأصفر في منطقة «كايفنغ»، جرى تعبئة 30.000 و100.000 رجل على التوالي لإصلاح ضفاف النهر، وفي عام 1490 عمل 250.000 رجل في بناء ضفة طويلة في «يانغو» (Yangwu) (مديرية «يوانيانغ» Yuanyang الحالية)، وعقب خمس سنوات أخرى نُفِّذت أشغال ضخمة لإصلاح السدود وبنائها في منطقة «دامينغ» (Daming). وكانت القناة الكبرى بحاجة أيضاً إلى صيانة مستديمة، ولا سيما في الجزء الواقع بين نهر «خواي» والنهر الأصفر. فأعقبت الأشغال الضخمة الرامية إلى إعادة الملاحة في هذا الجزء في عهد «يونغلي» فيضانات أخرى؛ مما استدعى تدخل 120.000 جندي لتنفيذ أعمال الإصلاح، وتصريف المياه إبّان حكم «سواندي». وفي الفترة نفسها كان 45.000 رجل يعملون في أشغال، تهدف إلى احتواء نهر «بايتا» (جيانغسي). وشهدت فترات اضمحلال السلالتين تقلصاً ملحوظاً في كفاءة الدولة جراء سوء الإدارة والفساد كذلك.

ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أعرب «فينغ غويفين» عن استيائه، لأنَّ مِنْ بين خمسة ملايين ليانغ تنفقها الحكومة سنوياً على أعمال التحكم في المياه، بمحاذاة القناة الكبرى والنهر الأصفر كانت نسبة 10٪ أو 20٪ فقط منها تُستخدم في أعمال حقيقية، في حين كان يجري اختلاس الجزء الأكبر من المبلغ، في صورة أرباح غير قانونية بين المسؤولين والموظفين. وعانت المراكز ذات النشاط الاقتصادي والصناعي الكبير أيضاً من مشاكل بيئية، ومن ثَمَّ كان على الدولة التصدي للأضرار البيئية المحتملة.

الملح والملاحون

سيطرت الدولة سيطرة مباشرة على بعض النشاطات الإنتاجية، من خلال نظام الاحتكار. أدى احتكار الملح وظيفة رئيسة، فقد شكلت الرسوم على الملح المصدر الثاني للإيرادات الضريبية بعد ضريبة الأطيان. وكان الملح يُنتج في ملاحات خاصة، وعُرفت منطقة «جيانغسو» (حيث كان يوجد ثلاثون مركزاً إنتاجياً تضم مئات الآلاف من العاملين) بإنتاج أفضل أنواع الملح، يتبعه الملح الوارد من منطقة «تشيجيانغ». وعلى عكس عصر يوان، باتت الحدود إبّان سلالة مينغ أكثر تعرضاً للضغوط؛ ولذا كان يتعين تلبية حاجة القوات العسكرية الدائمة إلى القمح، والملابس، والتبن، والمعادن. ولهذا أُستحدث نظام «كايتشونغفا» (kaizhongfa)، ومن خلاله فرضت حكومة مينغ

احتكار الدولة لتجارة الملح، على غرار نموذج سلالتي سونغ ويوان، ولبّت احتياجات الجيش للمؤن في الوقت نفسه. وطُبّق هذا النظام أولاً في «شانسي» الشمالية، ثم امتد ليشمل «نينغسيا»، و«سيتشوان» (1373)، و«يونّان» (1389)، و«غويتشو» (1419)، وفي النهاية غطى كافة المناطق غير المركزية، ومن بينها منشوريا.

وتضمَّن هذا النظام دفع الحكومة أجوراً للملاحين نظير تسليمهم لحصة معينة من الملح وشرائها، على نحو دائم للإنتاج الفائض بعد تسليم الحصص المقررة. نص أيضاً على أن تُسلم السلطات إيصالات للتجار الذين جلبوا الغلال إلى القوات المتمركزة في المناطق الإستراتيجية، ومن ثَمَّ كان باستطاعة التجار شراء الملح من الدولة بعد دفع رسوم تُقدَّر بواحد على عشرين من السعر المدفوع، ثم بيعه بعد ذلك للمستهلكين. وكانت وزارة المالية هي المكلفة بالإشراف على نظام الاحتكار، وفي منتصف عهد السلالة تقريباً أُنشت مكاتب عمومية ومحلية للتفتيش، وعلى الرغم من التغيرات التي طرأت على أنظمة تطبيق الاحتكار الحكومي، إلا أن هذه المكاتب ظلت تمثل قواعد تشغيلية لهذا النظام، حتى في ظل حكم السلالة التالية. وكانت حقول الإنتاج تتبع هذه المكاتب، وساهمت مكاتب الشرطة المحلية في عملية الرقابة على هذا النشاط، إضافةً كذلك إلى المراقبين المبعوثين إلى مراكز الإنتاج. وكان من حق التجار الذين لبّوا هذه الاشتراطات بشكل إيجابي، وقدموا كل ما طُلب منهم تسلُّم (بدلاً من المبالغ النقدية) شهادة «يانيِن» (yanyin) من مكاتب التفتيش العامة والمحلية تمكنهم

من شراء الملح بالكمية، ومن المنطقة المقررتين استناداً إلى الإيصالات التي يحوزونها.

وعلى الرغم من تعزيز الاحتكار الحكومي، كان القطاع الخاص هو من يوفر رؤوس الأموال اللازمة للاستثمارات، في مجال الإنتاج والتوزيع تحت الإشراف الحكومي. وكانت شهادات الملح تُباع أو يُتنازل عنها في بعض الأحيان، في مقابل المال أو أصول أخرى، مثلما حدث عام 1438م حينما كانت الحكومة في حاجة ماسة إلى الخيول في «نينغسيا»؛ ولذا عُرِضت مئة شهادة نظير كل جواد من الدرجة الأولى. وكان أعضاء أسر الموظفين، حتى الدرجة الرابعة مستبعدين في البداية من ممارسة هذه الأنشطة، ولكن سرعان ما لجأ المتأدبون من الجَنْتري، والموظفون المدنيون، والعسكريون إلى خَدَمهم للمشاركة في هذه التجارة. واحتكروا هكذا شيئاً فشيئاً السوق، عبر حيازتهم للشهادات التي كانوا يبيعونها فيما بعد إلى التجار مقابل أسعار باهظة. وعلاوةً على هذا، راحت كمية المنتجات الغذائية الواجب تسليمها للحصول على شهادات الملح (كانت الكمية تتراوح بين 7 أو 8 دو من الحبوب، و3 أو 5 دو من البقوليات، و30 أو 40 بالة من التبن مقابل شهادة واحدة) تزداد مع مرور الوقت، على الرغم من حدوث بعض التخفيضات المؤقتة في فتراتٍ ما. ومن جهة أخرى، ساهم تقلص كمية الملح المقررة لكل شهادة– من 400 جين إلى 200 جين– في تشبيط التجار الصغار والمتوسطين. وقد أثرت هذه التحولات على العاملين في مجال الإنتاج والتوزيع. فعلاوةً على ظهور فروق كبيرة بين الملاحين (هجر

الملاحون الفقراء المجال، أو انتهى بهم الحال ليعملوا لحساب الملاحين الأغنى والتجار)، بدا أن التجار أنفسهم كانوا يوزعون الأدوار فيما بينهم نتيجة فترات التأخر الطويلة، في انتظار تسلم الملح (من ثلاثة إلى ستة أشهر). فكان تجار المناطق الحدودية يميلون إلى شراء القمح، ثم يبيعون إيصالات الملح إلى تجار آخرين يقيمون في مراكز إنتاجه. وقد أخذ التجار الوافدون من آسيا الوسطى يبرزون ويتفوقون على تجار المناطق الحدودية بفضل رؤوس أموالهم وعلاقاتهم وقدرتهم على المقاومة وتطويع القوانين الحكومية لخدمة مصالحهم، فصارت لهم الغلبة على جميع التجار، وباتوا يمثلون ما يشبه قلة محتكرة.

وقد أدى كل هذا إلى تأزم نظام الاحتكار الحكومي، إضافةً إلى تردي نظام الدفاع في المناطق غير المركزية. وشكل نمو الاقتصاد النقدي، واستبدال المدفوعات النقدية الفضية بحصص الحبوب، والاعتراف رسمياً بهذا في حوالي عام 1492 سبباً آخر لاضمحلال كل تلك المنظومة. وقد انتشرت تلك الآلية الضريبية انتشاراً خاصاً في الأقاليم الحدودية، ولا سيما بسبب اندثار نظام احتكار الملح «كايتشونغ». جَنَتِ الحكومة أرباحاً على الأقل مؤقتة نتيجة زيادة الإيرادات النقدية الضريبية، في حين تجنب التجار عبء نقل الحبوب، وشهدوا زيادة في سرعة الإجراءات الخاصة بالحصول على الملح. غير أن ارتفاع الأسعار الناجم أيضاً عن تدفق الأموال، في مقابل تزايد نقص المواد الغذائية في المناطق الحدودية فاقَمَ من الاضطراب الاقتصادي. ومن بين النتائج الأخرى المرتبطة باضمحلال احتكار الملح، نجد نقص كمية الملح

المباعة بشكل قانوني منتظم «غوانيان» (guanyan)، في مقابل ازدياد التهريب «سِيان» (siyan)، وبيع ما يسمى بـ«الملح الفائض» «يويان» (yuyan) بأسعار بخسة. ويُقصد بهذا النوع الأخير الملح الذي لم يكن يباع عبر الشهادات، وكانت السلطات تشتريه لتبيعه فيما بعد بأسعار متدنّية جداً.

سمحت السلطات بتحرير تجارة الملح بشكل أكبر، وذلك للتصدي لصعوبات الحصول على هذا المنتج، واتخذت حكومة مينغ سلسلة من التدابير الجديدة لحل المشاكل الناجمة عن تراكم ديونها، للتجار الذين دفعوا لها لسنوات، وللتصدي للأزمات المختلفة التي تعرضت لها المنظومة في القرن السادس عشر؛ ولذا فقد سمحت بتشكيل تنظيمات لتجار الجملة، لكي يتولوا توزيع الملح في كافة أراضي الصين بعد تسديدهم لإحدى الضرائب. وقُسِّم التجار الدائنون إلى مجموعات «غانغ» (gang)، بحيث تقوم الحكومة بتسديد ديون مجموعة واحدة سنويا، ومن ثَمَّ جرت جدولة الديون لفترة تصل إلى عشر سنوات. ومن ناحية أخرى، حصل التجار المنتمون إلى المجموعات الأخرى على امتياز الاتجار مع الحكومة في الإنتاج الجاري للملح، بحيث يحصلون على حصة دائمة منه تتناسب مع الدَّيْن. واُستحدثت سجلات دُوِّنت بها أسماء هؤلاء التجار الأثرياء، الذين اكتسبوا بهذا الحق في احتكار تجارة الملح بشكل وراثي، ووفقاً لنظام معروف باسم «العش المتجذر» «غينو» (genwo). وبهذه الطريقة اُستبدل بنظام «غانغيون» (gangyun) (أو غانغفا) (gangfa) نظام «كايتشونغ» في نهاية سلالة مينغ (1617م).

تجدر الإشارة ختاماً إلى نظام «المستعمرات التجارية» «شانغتيان» (shangtian) التي أنشأها تجار الملح خلال حقبة مينغ، لأنهم كانوا يفضلون حرث الأرض وزراعتها بجوار الحاميات العسكرية، بدلاً من جلب الأرز من مناطق بعيدة. وقد تأثر هذا النظام أيضاً بتداعيات التحولات الاقتصادية والاجتماعية، التي طرأت في منتصف سلالة مينغ. وأدى تأخر الحكومة في تسليم شهادات الملح إلى التجار، وتنامي الدور الذي كان يلعبه الأمراء والعسكريون في هذا القطاع إلى تثبيط التجار عن الالتزام بتزويد القوات بالمؤن. ويعود الفضل إلى وزير المالية «يي تشي» (Ye Qi) (1426–1501) في إحداث تغيير جذري في القواعد الخاصة بهذا النظام، مما جعلها متوائمة مع الأوضاع الجديدة. فبدلاً من أن يقدم التجار مؤنا غذائية، بات عليهم دفع ضريبة نقدية فضية إلى الحكومة، التي تقوم بدورها بشراء احتياجات الجيش من الأسواق. وبهذه الطريقة جنت الدولة إيرادات أكثر تُعينها على تلبية احتياجات الجيش. ومن ناحية أخرى استفاد التجار أيضاً، لأنهم أصبحوا يتسلمون الملح، دون انتظار فترات طويلة كما في الماضي.

ورثت سلالة تشينغ نظام «غانغيون» أو «غانغفا»، وحافظت عليه حتى إلغائه عام 1831. فقد استأنفت سلالة تشينغ في الواقع العمل بنظام الاحتكار الحكومي للملح، ورغم بعض التعديلات الطفيفة التي أدخلتها عليه مقارنةً بالعهد السابق، إلا أنها واصلت العمل بنظام الشهادات. فكانت الشهادات تُعطي الحق في تسلُّم كمية معينة من الملح، وبيعها في منطقة محددة بعد دفع الضريبة. وقد أُختير تجار

عموميون تُسلَّم إليهم كافة الشهادات، ثم يقوم هؤلاء بتوزيعها على التجار الآخرين، مع تحملهم مسؤولية دفع الضرائب المتأخرة، والمستحقة على التجار المرتبطين بهم. ونذكر من بين الأنواع المختلفة للشهادات تلك المسماة بـ«غانغين» (gangyin)، التي كانت تمنح الحق في نقل الملح وتوزيعه في مناطق تبعد عن أماكن إنتاجه، وشهادات «شِيانين» (shiyanyin) التي تصرح لحاملها ببيع بضاعته في مناطق مجاورة للملاحات. وقد بلغ عدد العاملين في نشاطات مرتبطة بإنتاج الملح وتوزيعه خلال حقبة تشينغ أكثر من 400.000 (ما بين ملاحين –zaoding–، ومعبئين، وحمالين، وتجار، وعمال) في منطقة «ليانغخواي» التي تعد أكبر وأغنى المناطق الإحدى عشرة المختصة بإدارة هذا الاحتكار، حتى إن تجارها كانوا يوزعون سنوياً ما يزيد على 600 مليون ليانغ من الملح إلى حوالي 75 مليون نسمة. وبدلاً من دمج هؤلاء مباشرة ضمن الطبقة البيروقراطية، فضَّلت الدولة الصينية أن تحتفظ لهم بمركز شبه خاص، من خلال إدارة القطاع بالمشاركة مع التجار الأثرياء. ولم تغب الصراعات، وتضارب المصالح الناتجة عن محاولةّ التجار غش المنتجين، واستغلال التجار الصغار، ورفع الأسعار على المستهلكين، والمساهمة في إفساد البيروقراطيين لتحقيق مآربهم الشخصية المباشرة. بَيْد أن اختيار الدولة لأن تتدخل تدخلاً غير مباشر بدا إجراءً أكثر ملاءمةً من الإدارة المباشرة، لأن البديل، أي إضفاء الطابع البيروقراطي على القطاع، كان ينطوي على قدر أكبر من الفساد وعدم الكفاءة. ويمثل احتكار الملح نموذجاً تقليدياً للتعاون

بين البيروقراطية الحكومية، والقطاع الخاص، سواء كان هذا التعاون على الصعيد القانوني (من خلال الأنظمة الحكومية المقررة)، أم غير القانوني (كما في حالة التهريب).

عُرف نظام احتكار تجارة الملح الذي تكرس مع نهاية سلالة مينغ، وخلال حقبة تشينغ باسم «غواندو شانغسياو» (guandu shangxiao) (السيطرة الحكومية، وبيع التجار للملح) بما يتضمنه من إصدار لتصاريح، ولحصص، ولشهادات، وعلاقات بين الجهاز الحكومي والقطاع الخاص. وقد استلهم زعماء حركة «يانغو» من هذا النظام، منهج التصنيع الذي نادوا به في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، «غواندو شانغبان» (إدارة التجارة تحت إشراف الموظفين). ومع ازدياد مصادرة التجار الأثرياء لملكية الملاحين، في الفترة الواقعة بين النصف الثاني من سلالة مينغ، وبداية تشينغ لم يعد التجار الكبار يكتفون بشراء الملح وبيعه إلى القطاع الخاص؛ بل باتوا يتحكمون فعلياً في إنتاج الملاحات. وواصلت سلالة تشينغ سياسة عدم التدخل المتبعة في أواخر عهد مينغ، فاكتفت الدولة برقابة التجار والملاحين من خلال الموظفين المحليين في كل منطقة إنتاجية، ومن خلال بعض التجار المشرفين. وقد أبرزت «ماديلين زيلين» (Madeleine Zelin) دور تجار الملح، وبشكل خاص نخبتي مدينتي «فوشون» و«رونغسيان» (سيتشوان)، في الإنتاج والتوزيع في نهاية سلالة تشينغ. فأكدت في كتاب لها دور البنية العشائرية في تحديث النخب المحلية، وفي تعزيز وضعها الاقتصادي في «سيتشوان»، ولا

سيما تلك النخب التي كانت تتحكم في إنتاج الملح وتوزيعه في القرن التاسع عشر.

وتمتع الملاحون بمركز خاص متوارث خلال حقبة مينغ، وكان ثَمةَ سجلات خاصةً بهم استحدثها «تشو يوانتشانغ». وفي بداية عهد مينغ، جرى توزيع أراض، ومستنقعات، ووقود، ومعدات لازمة للإنتاج على عائلات الملاحين في مناطق إنتاج الملح. وكان يجري تحديد الحصة المقرر إنتاجها وفقاً للقدرات الاقتصادية للعائلة ولعدد أفرادها. فكان على كل ذكر أن يقدم 3.200 جين من الملح إلى الحكومة، ليحصل في المقابل على دان واحد من الأرز المقشر لكل 400 جين من الملح، إلى جانب إعفائه من أعمال السخرة. وشكلّت كل مجموعة مكونة من 100 أو 120 عائلة كياناً جماعيا يسمى بـ«توان» (tuan) ينوب عنه كل سنة أحد الملاحين في تسليم المنتج الإجمالي إلى الدولة. ووصل عدد العاملين بهذا النشاط في البداية إلى نحو 40.000 رجل، بَيْد أنه في منتصف سلالة مينغ، نتيجة تحرير تجارة الملح واضمحلال نظام «كايتشونغفا»، نزع الملاحون الكبار ملكية الملاحات من زملائهم الفقراء، ومن ثَمَّ احتكروا النشاط في مناطق الإنتاج الرئيسة، بالمشاركة مع التجار الأثرياء، واستخدموا الملاحين الآخرين كعمال أجراء. وأدت صعوبة العمل، وتراكم أعمال السخرة، وتفاقم الأوضاع إلى تزايد أعداد العاملين الفارين من العمل بالملاحات في القرن الخامس عشر -في عام 1529م هجر ما يزيد عن نصف الملاحين منطقة «ليانغخواي» (Lianghuai) المركز الأهم لإنتاج الملح- والمتنقلين بشكل سري للعمل بأنشطة أخرى. واندثرت لذلك

شيئاً فشيئاً القواعد الخاصة بتوارث المهنة. وبدءا من عصر «وانلي» جرى تحويل الالتزامات الضريبية العينية المستحقة على الملاحين إلى ضرائب نقدية. ومع تكريس الفوارق بين الملاحين تحسنت ظروف الموسرين منهم، حتى إن بعضهم نجح في اجتياز الاختبارات الحكومية شأنهم شأن تجار الملح الأثرياء. وأصبح الملاحون، على أية حال، تابعين للتجار الذين يتعاملون معهم مباشرة. وبلغ عدد الملاحين في القرن الثامن عشر ما يقرب من 300.000 ملاح.

الجنسنغ والشاي والخيول

عُدّ الجنسنغ من المنتجات النفيسة التي كانت تبعث بها مملكة كوريا، كجزية في المقام الأول للإمبراطور ولحاشيته. بيْد أنه كان بوسع المبعوثين الكوريين جلب كميات كبيرة من الجنسنغ لبيعها بشكل خاص أثناء تأديتهم لمهمتهم [تقديم الجزية]. ومع التناقص المتزايد للأماكن التي كانت تشتهر تقليدياً بجمع جذور هذا النبات (مثل «شانسي الشرقية»)، جرى استيراد الجنسنغ من منشوريا، إضافةً إلى كوريا، وذلك من خلال نظام الجزية المفروض على القبائل المنشورية. وعقب غزو المانتشو للصين زاد الطلب على الجنسنغ زيادة كبيرة، لما له من فوائد طبية، وأدى هذا إلى ازدهار تجارة حقيقية تنطلق من مناطق الإنتاج في منشوريا، لتغطي كافة أرجاء الإمبراطورية، على الرغم من احتكار مكتب المؤن الخاص بالقصر الإمبراطوري (نِيووفو)

(Neiwufu) لهذه التجارة. فخضعت هذه التجارة المربحة بالفعل للسيطرة المباشرة للقصر ولتنظيم الألوية. وفي بداية السلالة، كان كل لواء يمتلك «مخزونه» من المحصول، وكانت أية مخالفة بهذا الشأن ممنوعة منعا باتا، وظل احتكار الألوية هذا على حاله دون تغيير حتى منتصف حكم «كانغسي».

وتمثَّلَ التغيير الأول إبّان عهد «كانغسي» في استحداث شهادات تُمنح لجامعي الجنسنغ المرخص لهم، وفرض ضرائب جديدة. وتولى مكتب المؤن الإمبراطوري » نِيووفو» عام 1701 السيطرة العامة على القطاع، سواء تعلق هذا بجمع المحصول، أم بفتح أراض جديدة له واستغلالها. وأصبح جامعو الجنسنغ المنشوريون منذ عام 1709 يحصلون على 5 ليانغ، ووُضعت منظومة للحصص بحيث يصل الإنتاج الإجمالي السنوي إلى 100.000 أوقية. وكانت أفضل 1600 أوقية تخصص للإمبراطور، في حين تُخزن الأوقيات 14.400 التالية في الجودة، في مخزن الشاي «تشاكو» الخاص بمكتب المؤن لتمنح كعطايا، وجوائز من الإمبراطور إلى الموظفين المتميزين. وكان الجنسنغ المتبقي يُقسم إلى ثلاثة أجزاء، يحتفظ المكتب الإمبراطوري باثنين منها (ليتحصل على سبائك ذهبية وفضية من بيعها في السوق)، ويذهب الجزء الثالث إلى الجامعين كأجور لهم. وكان الأمراء والموظفون الكبار يحتفظون بالجزء المباع من الجنسنغ، ثم يجنون أرباحاً هائلة من إعادة بيعه. وفي عام 1730م جرى الفصل نهائياً بين تنظيم الألوية وجمع محصول الجنسنغ، وصُرِّح للتجار الاستعانة بجامعين من خلال السوق الحرة. وكان التجار

يتسلمون شهادة يلتزمون بموجبها بتسليم 16 أوقية من الجنسنغ.

سيطرت الدولة فقط على تجارة الشاي دون الإنتاج، ولا سيما في الفترة التي أعقبت موت «خونغو»، وما تبعها من تخفيف للقيود الخاصة بسياسته. وتولت المنظومة التابعة للحسبة الرقابة على هذا النشاط. وفي بداية سلالة مينغ، كان منتجو الشاي يسددون ضريبة مقدارها 10٪ على المحصول الذي كانوا يبيعونه مباشرة إلى الدولة وفقاً لسعر محدد، أو للتجار المرخص لهم. ولهذا كانت هناك سوقان، إحداهما حكومية خاصةً بالشاي الذي خزنه ونقله موظفو الحكومة، وأخرى حرة يديرها تجار الشاي. وغطت السوق الحكومية نسبة 40٪ من الكمية الإجمالية من الإنتاج في حين كانت الـ60٪ الأخرى تذهب إلى السوق الحرة. ولكن كانت هناك كمية ليست بالقليلة تتعرض للتهريب. وخلال سلالة مينغ، كان الشاي يُصدَّر إلى المغول في مقابل استيراد الخيول للجيش. وتشير التقديرات أن هذا التبادل التجاري كان يصل في فترات السوق، إلى حوالي مليون جين من الشاي، مقابل 14.000 رأس من الخيل. وقد أدى هذا التبادل بين الخيل والشاي «تشا-ما» مع الشعوب البدوية وظيفة ضريبية في الغالب، رغم الإشارة كثيراً على المستوى الرسمي إلى أنه كان يهدف إلى إحلال السلم مع البرابرة الغربيين.

برزت الفقرة المعنونة بـ«سياسة الخيول (ماتشينغ)» كواحدة من أكثر الفقرات شيوعاً في المؤلفات، والكتب الموسوعية، والإدارية، والتاريخية، ومثيلاتها. وقد تداخلت تجارة الخيل وتوريدها، خاصةً

خلال حقبة مينغ، مع قطاعات مختلفة مثل قطاعات التجارة الدولية، والدفاع، والمنظومة الضريبية، والعلاقات القائمة على الجزية بين الصين والشعوب المجاورة. وكان الإمبراطور الأول لسلالة مينغ، «خونغو»، هو من قام بوضع تلك السياسة في محاولةً منه لتحقيق الاكتفاء الذاتي للإمبراطورية من الخيول، مثلما حاول أن يفعل من قبل «وانغ أنشي» (Wang Anshi) (1021-1086م). إلا أن محاولةً تطوير تربية الخيول في الصين فشلت لأسباب ثقافية، وجغرافية، ومناخية معروفة، حالت دون هذا أيضاً في الماضي. وفي الوقت نفسه فُتحت بعض الأسواق في مناطق مثل «سيتشوان»، حيث كان يجري تصدير الشاي مقابل الخيول. وكان «يونغلي» بشكل خاص هو من أنشأ أسواقاً كثيرة على الحدود، وجمع بين احتكار الشاي والخيول. فظهرت إلى النور أسواق مزدهرة في مناطق مثل «لياودونغ» (1405)، و«غانسو»، و«شنسي»، و«سيتشوان». سعت هذه الأسواق إلى هدفين: أولهما الحصول على الخيول في شمال الصين، وثانيهما مراقبة القبائل المنشورية الجنوبية.

وفي عام 1424 كانت الخيالة الصينية تمتلك 1.736.618 رأساً من الخيل بمعدل نمو سنوي يبلغ 10-15٪. ومن ناحية أخرى، وعقب نقل العاصمة الرئيسة إلى بكين، ازدادت أهمية الصين الشمالية في تربية الخيول التي أُوكلت مسؤوليتها بشكل كبير إلى المدنيين. فكان على كل عائلة مكلفة بهذه المهمة، أن تسلم كل عام فرساً مدرباً على الأعمال العسكرية، وتعمل على تهيئة عدد من المِهار ليكونوا على استعداد لتلبية الاحتياجات الحربية المحتملة. وقد تحولت هذه الالتزامات تدريجياً

منذ عام 1466 إلى ضرائب نقدية (12–30 ليانغ لكل رأس)، فكانت الأراضي الخاضعة للضرائب في جُلّ المديريات تنقسم إلى فئتين: أ) أراض تستحق دفع الضريبة «ناليانغدي» (naliangdi)؛ ب) وأراض مخصصة لتربية الخيل «يانغمادي» (yangmadi). وعلى هذا، كانت الرسوم المستحقة كل ثلاث سنوات على تربية المهار تُلحق بالنوع الأخير من الأراضي. ووُجدت الأسواق الرئيسة للخيول على طول الحدود الشمالية في «شانسي»، و«خه بي» الشماليتين، وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالعلاقات بين إمبراطورية مينغ والمغول، غير أن هذا النظام أخذ في الانحسار منذ نهاية القرن السادس عشر.

الصناعة التعدينية

لم يولِ الإمبراطور الأول لسلالة مينغ اهتماماً كبيراً: باستغلال المناجم؛ بل بدا مرتابا من التداول النقدي، ومن استخدام الفضة كوسيلة للتبادل. فعارض، على سبيل المثال، فتح مناجم الفضة في «شاندونغ»، و«شنسي»، وفرض احتكاراً حكومياً شديداً على الثروة المعدنية الجوفية حتى عام 1395. وبلغ إنتاج الحديد بعد سنوات قليلة من تأسيس السلالة حوالي 5.300 طن. وعقب عام 1395م صُرِّح للأفراد الخواص باستغلال مناجم الحديد، في مقابل أدائهم لضريبة مقدارها 1/15 من المنتج. وبدا الإمبراطور «يونغلي» أكثر ترحيباً باستغلال المناجم مقارنةً بـ«خونغو»؛ ولذا فقد أمر بفتح بعض

مناجم الذهب والفضة في «تشيجيانغ»، و«فوجيان»، و«شنسي»، و«يونّان»، و«خوغوانغ»، و«غويتشو»، وفي فيتنام الشمالية. وخلال عهد «تشينغخوا» أُفتتح واحد وعشرون منجماً للذهب في «خونان» كان يعمل بها 550 ألف عامل.

عُدّ مجمع «تسونخوا» في شمال بكين الذي أنشأه «يونغلي» أحد المراكز الرئيسة لإنتاج الحديد، فكان يضم ثلاثة آلاف عامل من بينهم تقنيون، وحرفيون، ومساعدون، وجنود، وعمال سخرة. وكان عمال المناجم والسبّاكون يعملون به لستة أشهر فقط في السنة، خلال فصل الشتاء، أثناء توقف النشاط الزراعي، وتراوح متوسط الأجر اليومي حوالي واحد «تشينغ». عام 1509 بلغ حجم الإنتاج 460 طناً من الحديد والصلب، إلا أنه بداية من 1529 اتجه الإنتاج إلى الانخفاض، وفي عام 1581م أُغلقت المناجم بسبب قلة عائداتها الاقتصادية. وفي مرحلة لاحقة أُنشئت مناجم أخرى، وأُعيد افتتاح المناجم المغلقة في «سيتشوان»، و«شاندونغ»، و«يونّان». أما النحاس فكان مركز إنتاجه يقع في «يونّان».

لقد طرأت على السياسة التعدينية تحولات كبيرة خلال القرن السادس عشر، وجرى ربط الضريبة بنسبة الإنتاج الفعلية بعد أن كانت ثابتة، وبات العمال يتلقون أجورهم وفقاً للعوائد، في حين كان الملاحظون يتحصلون على بدلات إضافية لنفقاتهم وللوقود، إضافةً إلى رواتبهم. وكانت الأرباح تُقسم بين الدولة 30٪، والشركة 50٪، والعمال 20٪ (أجور). وفي عام 1559 أُلغيت القيود المفروضة على

استغلال القطاع الخاص للمناجم نظير تسديده لضريبة مقدارها 40٪ على الإنتاج. بَيْد أنه نتيجة الثورات الخطيرة التي اندلعت في منطقة المناجم الواقعة بين «تشيجيانغ»، و«جيانغسي» أُلغي هذا الترخيص عام 1568، وفُرض حظر صارم، ولم تخفف هذه القيود إلا في عهد «وانلي» في نهاية القرن السادس عشر. وقد صُرِّح بالعمل في مناجم للزئبق، ولمعادن أخرى تتبع القطاع الخاص، من خلال الحصول على ترخيص لهذا، وفي مقابل تسديد ضريبة عينية.

كُلِّف الخصيان خلال سلالة مينغ بالإشراف على المناجم. وقد أشارت تقارير عدة إلى أن النفقات كانت تفوق الأرباح، لكن بدا أن العائد الاقتصادي الذي كان يجنيه القطاع الخاص من هذا النشاط مختلفاً، لأن ثَمةَ بلاغات عديدة عن افتتاح مستثمرين خاصين لمناجم بشكل غير شرعي. ومع صعود سلالة تشينغ بات الحصول على كميات النحاس اللازمة لسك العملة وللبناء يتم عبر شراء مديري مكاتب الجمارك الأربعة الأقرب إلى العاصمة لهذا المعدن. دفعت الحاجة المتزايدة إلى النحاس فيما بعد، إلى ضرورة استيراده من اليابان (1699) عبر التجار المرتبطين بمكتب المؤن. وكانت دارا سَكّ العملة ببكين الخاضعة، إحداهما إلى إشراف وزارة المالية، والأخرى إلى وزارة الأشغال العامة تستهلكان الجزء الأكبر من النحاس المستخرَج من «يونّان»، الذي كان يصل متوسط حجمه السنوي إلى 9 آلاف طن. ساهم تحرير السياسة التعدينية في زيادة المبادرات الخاصة بقدر كبير، وتمثل هذا في مشاركة تجار كبار من «سيتشوان»، و«غوانغدونغ»،

و«جيانغسي». ومُنحت النشاطات التعدينية قدراً أكبر من الحرية، لا سيما في عهد «تشيانلونغ» تحت ضغط النمو السكاني الكبير، وزيادة الطلب على المنتجات التعدينية، حتى إنه جرى الاعتراف بالكفاءة المهنية للعاملين في المناجم. وفي القرن الثامن عشر كان استخراج النحاس في «شنسي»، و«يونّان» يقع على عاتق المستثمرين الخواص المُلزَمين بتسليم كمية معينة من المعدن إلى دار السك، عبر نظام يسمى بـ«تشاوشانغ» (zhaoshang) (البحث عن مستثمرين). غير أن هذه السياسة كثيراً ما اتسمت بالتناقض والتذبذب. فعلى سبيل المثال، كانت مناجم «يونّان» تخضع قبل عام 1706م إلى نظام ضريبي مقداره 20٪ من الإنتاج، ولكن في مرحلة لاحقة فُرض احتكار حكومي، وبات من حق السلطات شراء حصة تفوق الـ20٪ وفقاً لسعر إجباري. بيّد أن انخفاض الإنتاج، وازدياد التهريب أجبَرا الحكومة على التراجع عن قراراتها، وعلى السماح ببيع النحاس بشكل حرٍّ عقب دفع الضرائب المستحقة للدولة. فيما بعد عاد نظام الاحتكار مرة أخرى لفترة قصيرة، ثم جرى الانتقال في نهاية القرن الثامن عشر، وبشكل نهائي إلى نظام مختلط.

لقد جذبت هذه التدابير الحِرفيين والتجار الأثرياء، ليس من المناطق المعنية فقط بل من «خونان»، و«غوانغدونغ»، و«سيتشوان» مما أدى إلى زيادة إنتاج النحاس على أساس نظم شبه خاصة. وتجلى انفتاح مثيل في القطاعات التعدينية الأخرى مثل الفحم، مما أثر بشكل إيجابي على الصناعة والإنتاج. لكن يبدو أن إلزام المنتجين ببيع الجزء

الأكبر من الإنتاج إلى الدولة، وفقاً لأسعار محددة سلفاً شكّل العائق الأساسي الذي عرقل استمرار تطور هذا القطاع. وحتى حين كانت تسمح الدولة ببيعِ المنتجات التعدينية كانت تجارة هذه المنتجات تقتصر بالفعل، بشكل رسمي على بيع 10٪ فقط من الإنتاج. وعلاوةً على هذا، ظل بعض العاملين بهذا القطاع خاضعين للسخرة مثل العاملين على الأفران.

حققت صناعة الحديد تطوراً مطرداً خلال سلالتي مينغ وتشينغ، حتى ولو لم يكن ملحوظاً كما كان في عهد سونغ (باستثناء الفترة الواقعة في نهاية تشينغ). ووُجد مركز كبير لهذه الصناعة في «غوانغدونغ» بمنطقة «فوشان» ينتج 40٪ من الإنتاج الوطني. وكانت هذه الصناعات ترتكز على تقسيم معقَّد للعمل، وتتكون من 60 فرناً عالياً يعمل بها عدد إجمالي يتراوح بين 6 أو 7 آلاف عامل. وتباينت هذه المصانع من حيث الحجم والملكية، فكان بعضها مملوكاً لتجار كبار. وكان يجري تصدير الصلب ومنتجاته المصنعة في «غوانغدونغ» إلى كافة أرجاء الإمبراطورية، ولا سيما إلى «خونان»، وإلى منطقة «يانغتسيجيانغ». وقامت هذه المعامل بشكل خاص بتصنيع أدوات زراعية ومنزلية، تصل قيمتها الإجمالية السنوية مليون تايل. واعتمد استخراج النحاس في منطقة «يونّان» على حفر أنفاق يستخدم فيها العاملون المطرقة والأزميل، في حين كان آخرون يقومون بضخ المياه فيها وتدعيمها. وكان يجري إخراج المعدن إلى سطح الأرض في جوالات من القماش، عبر الاستعانة غالباً بصبية صغار بسبب

ضيق الممرات. وقبل البدء في عملية الصهر كان النحاس يُنظَّف من الصخور والطين، ثم يدخل الأفران. وكانت الأعمال الأكثر احتياجاً للجهد تُلقى على عاتق المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة، في حين كان يُستعان بالجنود في المقاطعات النائية (في «غانسو، وفي «شينجيانغ») للقيام بها. وتواصل العمل في المسابك ليل نهار من خلال تناوب فرق عمالية، وكان العمل على المنافيخ الكبيرة يحتاج أحياناً إلى ستة عمال.

خضعت إدارة المناجم لمسؤول «تشانغتشو» (changzhu)، يعاونه مجموعة من الموظفين والملاحظين، ويعمل تحت إشرافه المباشر رؤساء للعمال «تشانغ» عينتهم الإدارة، أو انتخبهم عمال المنجم. واختلفت المناجم الكبيرة عن تلك الصغيرة، التي كانت تُترك ليشرف عليها من الباطن أفراد خواص أو جمعيات. وكان عمال المنجم يتلقون أجوراً شهريةً ثابتةً، أو يحصلون فقط على غذائهم اليومي، وحصة من الإنتاج. ونجد في كتاب مُحافظ «يونّان» «وو تشيجون» (Wu Qijun) (1789–1847م) عرضاً للمظاهر التقنية لهذا النشاط (الأدوات المستخدمة، وتقسيم العمل، والإصابات)، ولحياة العمال (أحوالهم المعيشية، وطقوسهم، ومعتقداتهم الخرافية، وحياتهم المجتمعية)، وللنواحي الإدارية (الأجور، والضرائب، والرقابة، والنقل، وسك العملة). ومثّل نقل المعدن إلى العاصمة أحد الأعمال الأخرى الهامة، التي كانت مدتها تخضع إلى تنظيم دقيق. فعرفنا مثلاً أن النحاس المنتج في «يونّان» كان يستغرق زهاء عام ليبلغ بكين.

ومالت الدولة لعدة أسباب إلى فرض سيطرة أكبر على المناجم،

مقارنةً بقطاعات أخرى كانت تتحصل منها على الإيرادات مثل الزراعة، والتجارة، والنشاط الحرفي. فقد اكتسبت المعادن في كثير من الأحيان أهمية وطنية، واضطلع النحاس والفضة بوظيفة نقدية كبيرة من الدرجة الأولى، وكان للحديد استخدامات عسكرية أيضاً، في حين أدى الكبريت والفحم دوراً رئيساً في الصناعة. ومن ناحية أخرى، انطوى هذا النشاط على مصالح محلية على وجه الخصوص، ولكنها كانت تؤثر على المصلحة العامة في النهاية، وتمثّلت في تشغيل العاطلين عن العمل من منطقة معينة ومنحهم الحد الأدنى للمعيشة؛ مما يؤدي إلى ضمان السِلم الاجتماعي. وختاماً، لا ينبغي علينا التقليل من أهمية المصالح الشخصية المتضاربة في أغلب الأحيان، بين الفلاحين الفقراء، والمهاجرين العاطلين معدومي الملكية من جهة، والتجار الكبار من جهة أخرى. وقد خضعت السياسة التعدينية في كل الأحوال إلى تحولات كثيرة تمشياً مع السياسة السائدة، سواء تعلق الأمر بهيمنة التدخل الحكومي المركزي، أو سيطرة المخاوف من تهديد الاستقرار الداخلي، أو حتى تواطؤ السلطات مع رأس المال التجاري. ففي بداية عصر مينغ، كانت السوق ما تزال تعاني من الأزمة المالية التي ضربتها في نهاية سلالة يوان، ومن السياسة الفيزيوقراطية لـ«خونو»، وساد اتجاه نحو الاقتصار على استخراج الكميات الضرورية فقط من المعادن، وإغلاق المناجم حينما كان المخزون المستخرج يبدو كافياً. إلا أن انفتاحا كبيراً في هذه السياسة قد حدث، مع نهاية السلالة لأسباب ضريبية فقط.

تميزت سياسة سلالة تشينغ بأنها كانت أكثر مرونةً وتنظيماً. وبوسعنا

أن نميز فيها بين فترات متباينة اتسمت تارة بالتسامح في ظل حكم «كانغسي»، وتارة ثانية بالتقييد خلال عهد «يونغتشينغ»، وتارة ثالثة بالتحرر إبّان عصر «تشيانلونغ». وكما أشرنا من قبل، وعلاوةً على المعيار الاقتصادي المحض، هيمن على هذه التقلبات معيار سياسي. وكان تشغيل العاملين في المناجم والمسابك يُعد إسهاماً في استقرار النظام الاجتماعي، لأنه كان وسيلة لمنح مدخول إلى اليد العاملة المحلية المحرومة من عمل ثابت، وإلى الفلاحين الفقراء، والعاطلين، والمهاجرين المشردين. وفي هذا السياق، وعلى سبيل المثال، يمكن تفسير الحظر الذي فُرض على استثمارات المستثمرين الأثرياء في قطاع المناجم عام 1713. وكان عمال مناجم الدولة مُعفَين من أعمال السخرة، ومن الخدمة العسكرية، وتعيَّن عليهم دفع ضريبة، غير أنهم كانوا يتحصلون على حصة يومية من الأرز إضافةً إلى أجورهم.

بَيْد أن التحول الذي طرأ على سياسة السلطات في الأعوام التالية جعل من حظر عام 1713 بمثابة حبر على ورق، فجرى تشجيع الاستثمارات الخاصة منذ العقد الرابع لهذا القرن. وقد ساهم تعديل النظام الضريبي منذ القرن السادس عشر، من ضريبة ثابتة محددة، إلى تحصيل نسبة من الإنتاج الفعلي في نمو الاستغلال الخاص للمناجم، وانحسار السيطرة الحكومية، على الرغم من بقاء احتكار الدولة لبيع المنتجات. وقد أكدت التدابير المتخذة عام 1773م اتجاه الدولة إلى تفضيل الجانب الاقتصادي للمسألة، عبر تشجيع مشاركة رأس المال التجاري. فبدا بالفعل أن استخدام المناجم لتحقيق أهداف اجتماعية

لم يأتِ بالثمار المأمولة. فكان على السلطات في أحيان كثيرة التصدي لمشكلة كبيرة تتمثل في الثورات المتكررة التي تندلع في أوساط المناجم، ولا سيما بسبب الأوضاع الاجتماعية للعمال، فقد كانوا أناسا يعيشون على هامش المجتمع، تربطهم أواصر عائلية هشّة، وكان جلهم مشردين، ومصدر دخلهم الوحيد هو هذا العمل الخطير منخفض الأجر. وشهدت العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر بداية تحديث، ليس على مستوى التقنيات وحسب؛ بل في الإدارة كذلك، وأضحى منجم «كايبينغ» للفحم أولى الشركات الحديثة في المجال التعديني. فقد تلقى هذا المنجم دفعة كبيرة بفضل نشاط «لي خونغتشانغ»، الذي يُعدُّ أحد أبرز رموز حركة «التعزيز الذاتي»، علاوةً على أن «لي» كان يشرف على شركة «China Merchants' Steam Navigation»؛ مما كان يمثل ضمانة لاستخدامَ الفحم المستخرج. بَيْد أن الحال انتهى بالمنجم ليقع تحت سيطرة رأس المال الأجنبي في بداية القرن العشرين.

الخطوط العامة للسياسة الاقتصادية للسلالتين الأخيرتين

تُمثّلُ حقبة مينغ–تشينغ مرحلة تتسم بالتنوع والنشاط في التاريخ الاقتصادي الصيني. وتركزت جهود «خونغو» في تحقيق استقرار المجتمع، وعلى تطوير الزراعة عقب عقود من السيطرة المغولية والحروب الأهلية. ونظراً للتقاليد الزراعية الموغلة في القدم، فقد حاز

الاقتصاد الزراعي على الاهتمام بصورة رئيسة، في حين لم تكتف الدولة بالتأكيد على الدور التكميلي والثانوي للتجارة، وللنشاط الحرفي فحسب؛ بل وزادت من سيطرتها على هذين القطاعين، في الوقت الذي كان التداول النقدي خاضعاً لتنظيم صارم، واستخدام الفضة في المعاملات التجارية محظوراً. كان الهدف المثالي هو الوصول إلى قرية مكتفية ذاتياً تكرس إناث العائلات فيها وقتهن للنسيج، والرجال للزراعة. ومن ناحية أخرى، صادر «خونغو» الحيازات الزراعية الكبيرة في الجنوب الشرقي وأراضي الأمراء المغول، وخصّصَ جزءاً منها إضافةً إلى الأراضي المهجورة إلى الفلاحين معدومي المِلْكية الذين كانوا يتلقون أيضاً البذور، والأدوات الزراعية، والماشية الضرورية لزراعة الحقول واستصلاحها، إضافةً إلى تسهيلات أخرى.

وتزامنت عملية إعادة أحياء الحيازات الزراعية الصغيرة، (ولا سيما في الشمال) مع محاولةً تحقيق عدالة ضريبية. فمن جهة زادت الأعباء الضريبية على الأقاليم الغنية في المنطقة الوسطى الجنوبية، ومن جهة أخرى جرى تدعيم نظام الرقابة الضريبية على السكان، من خلال السجلات، ومراجعة الدفاتر العقارية للأراضي، وإحصاء السكان. واتُّخِذت عدة تدابير شديدة الأهمية ساهمت في تعافي الزراعة، ومنها إنشاء ما يسمى بالسجلات الصفراء في حوالي عام 1382، واستحداث نظام الليجيا، وتأسيس المسح العقاري للأراضي عام 1387، بما يشمله من سجلات وخرائط «قشور السمك»، ومَنح إعفاءات ضريبية لمزارعي الأراضي البور، ونشر كتب زراعية لتحسين الزراعات. وأدى

توسع الرقعة الزراعية، وانتشار التقنيات الفلاحية إلى زيادة الثراء في الريف، وإلى إرساء قواعد النمو الاقتصادي الهائل الذي سيصل إلى ذروته حوالي منتصف سلالة مينغ. ومن ثم، فقد ارتكزت سلالة مينغ على سياسة اقتصادية تشتمل على مظهرين: فمن جهة، أظهرت هذه السياسة استئنافاً للنزوع الفيزيوقراطي التقليدي عقب نهاية السيطرة المغولية، الذي ينظر بارتياب إلى التجارة والنشاط الحرفي، ويميل إلى فرض رقابة حكومية عليهما، مثلما يميل إلى ضمان استقرار النظام الاجتماعي. ومن جهة أخرى، ساهمت هذه السياسة في تصحيح الوضع الاقتصادي، وضمان أداء متوازن له من خلال تشجيعها للنشاط الزراعي.

تجلت هذه السياسة الفيزيوقراطية المناوئة للتجارة في جملة من المحظورات فرضها «خونغو» على التجارة البحرية «خايجين» (haijin) عام 1368م، واستمر تطبيقها إلى أن أُلغيت عام 1567. وتعين على هذه المحظورات نظرياً منع الصينيين من التجارة مع الخارج، ومنع الأجانب من الدخول إلى الإمبراطورية، ما عدا البعثات الرسمية الجالبة للجزية. وتشير «الحوليات» إلى أنه حُظر على سكان المناطق الساحلية ممارسة التجارة الخاصة مع البلدان الأجنبية. وقد فُرضت قوانين صارمة لم تكن تقتصر على حظر بناء السفن التي تزيد حمولتها على قَدْر معين فحسب؛ بل فرضت رقابة شديدة على السواحل، وتطبيق عقوبة الإعدام بحقّ المخالفين. وأدت زيادة التجارة المهرَّبة، وما يُسمّى بالقرصنة إلى جعل تدابير السلطة هذه ركيزةً من ركائز سياسة مينغ،

للتصدي «للمغول في الشمال والقراصنة في الجنوب»، رغم تداعياتها الشديدة جراء تنازل الدولة لفترات طويلة، عن الإيرادات الضريبية الناتجة عن التجارة البحرية، وجراء النفقات الباهظة الخاصة بالدفاع عن السواحل.

وزاد الإنتاج في المناطق الزراعية في الجنوب الأوسط زيادةً ملحوظةً، بفضل انتشار الزراعة ذات المحصولين سنوياً، في حين بات من الممكن في المناطق المرتفعة زراعة صنف معيَّن من الأرز، لا يحتاج إلى منشآت ري مُكلِفة. وعلاوةً على هذا، ساهم إدخال محاصيل جديدة مستورَدة من أمريكا (عبر التجار البرتغاليين) في القرن السادس عشر، مثل الذرة، والبطاطا، والفول السوداني في زيادة النمو الاقتصادي للبلاد، ويدل على هذا أن تلك الفترة شهدت بداية الانفجار السكاني، الذي تجلى بصورة ملحوظة إبّان حكم سلالة تشينغ. فَمَعَ أن عدد سكان الإمبراطورية في بداية سلالة مينغ كان يساوي تقريباً عددهم خلال سلالة يوان، إلا أنه ارتفع في القرن السابع عشر، ربما إلى ما يزيد على مئة مليون نسمة مع أن سجلات الإحصاء قد احتفظت برقم يتراوح بين خمسين إلى ستين مليوناً. ختاماً، أصبح من الممكن لأراض كثيرة ظلت محدودة الإنتاج حتى القرن الخامس عشر، بسبب المناخ، ولفقر تربتها أن تُستَزرَع على نحو أكثر ربحية بمحاصيل الفول السوداني أو القطن.

شكلت زراعة القطن وتصنيعه أحد أهم العوامل الرئيسة في الثورة التجارية، التي شهدها النصف الثاني من حكم سلالة مينغ.

لقد اعتمد إنتاج المنسوجات القطنية على مصانع متباينة الحجم، يمتد بعضها لمساحات كبيرة، ويضم آلاف العاملين الحضريين الأجراء، وقد غطى هذا الإنتاج سوقا واسعة غير مسبوقة لم تقتصر فقط على حدود الإمبراطورية. وبوسعنا قول الشيء ذاته فيما يتعلق بإنتاج الشاي والخزف. لقد تأسست سوق بين المقاطعات لتجارة الحبوب، والسكر، والفاكهة المجففة. ثم توسع الأمر منذ القرن السادس عشر ليشمل محاصيل أخرى، ذات استخدامات صناعية، إضافةً إلى القطن، مثل الكافور، ونباتات هامة لاستخلاص الألوان. ولما كانت مراكز الإنتاج في الغالب تبعد عن أماكن التصنيع والاستخدام فقد شهد الاقتصاد التجاري توسعاً مستمراً، ولا سيما في نهاية سلالة مينغ التي شهدت استثمار رؤوس أموال تجارية في تصنيع الورق، والكتب، وفي صناعة الحديد، وهلم جراً. وبوسعنا الحديث هنا عن إعادة لتشكيل الطبقة الحاكمة عقب بروز العائلات ذات المصالح التجارية على حساب القوى السياسية والاقتصادية التي اعتلت السلطة مع صعود «خونغو» للحكم. وأدت هيمنة تلك القوى التجارية في النهاية إلى إلغاء القيود على التجارة البحرية عام 1567م.

كان ثَمةَ تأثير متبادل بين نمو الإنتاج الزراعي، والتعديني، والحرفي، وبروز التخصص الصناعي والتجاري، والتحول التجاري للريف، وقد تفاعلت هذه الظواهر مع عملية التحول النقدي السريع للاقتصاد الذي لم تكن الإصلاحات الضريبية المتعددة بمنأى عنه. لم يكن الإصلاح الضريبي المعروف بالسوط الوحيد إلا التجربة

الأخيرة، والمشهورة من بين محاولات عدّة، سعت إلى إصلاح النظام الضريبي المتوارث عن مؤسس سلالة مينغ، والمرتبط بمجتمع ريفي مستقر، وجعله موائماً للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الجديدة. ويكفينا أن نتأمل الإصلاحات التي قام بها وزيرَا المالية اللذان تعاقبا في نهاية القرن الخامس عشر، «لي مين» (Li Min) و«يي تشي» (Ye Qi)، وتتعلق على التوالي بالتسييل النقدي لضريبة الأطيان، وفرض ضريبة نقدية فضية بدلاً من المؤن العينية المفروضة على تجار الملح للجيش. وفي الوقت نفسه، ساهم تحسين الزراعات المكثفة، والثراء الناتج عن التبادل التجاري، وعن المهن غير الزراعية في زيادة الطلب والاستهلاك، وفي انتشار الحِرَف المستقلة. ومال النشاط الحرفي كذلك إلى التحول إلى مهنة حرة متخصصة، بعد أن كان في بداية عهد مينغ نشاطاً مؤقتاً وثانوياً، أو مرتبطاً بأعمال السخرة. وفي أحيان أخرى نشأت علاقات تقوم على التبعية بين المنتجين والتجار الأثرياء، مثلما حدث بين خزّافي «جينغديتشين»، وتجار «خويتشو».

لقد ساهمت عوامل أخرى في تحسين النظام الاقتصادي ورفع كفاءته، مثل تطور الشبكة التجارية، عبر إعادة تنظيم القطاعين العام والخاص، ودور القوانين التشريعية، وقدرة البيروقراطية على التكيف مع المتغيرات، وحيوية المؤسسات. وعلاوةً على هذا، ساعدت ظواهر أخرى على زيادة عدد القرى، وعلى إضفاء ديناميكية على الحياة الاقتصادية، ومن هذه الظواهر على سبيل المثال انتشار المِلْكِيات الصغيرة، برغم عودة التوسع الإقطاعي، وتعمير الأراضي الحدودية،

وتحسين ظروف المُنْتِج الزراعي سواء كان مستوطناً أو خادماً، وازدياد مشاركة المرأة في الاقتصاد العائلي. وقد أدى التدفق الضخم للفضة الأمريكية إلى تحول النظام النقدي من اعتماده على «البنكنوت»، والقطع النقدية النحاسية إلى نظام ثنائي المعدن، يقوم على استخدام النحاس والفضة. وساد النقد السوق، ليس في المناطق الحضرية فحسب، بل في تلك الواقعة بمحاذاة طرق المواصلات الرئيسة التي انتشر منها في المناطق الريفية (مثلما حدث في «فوجيان» في القرن السادس عشر، وفي «خونان» في القرن الثامن عشر) مما أحدث تحولات في الاقتصاد الطبيعي الريفي، وزاد من سرعة المبادلات على مستوى المقاطعات. ولم تكن هذه العملية بالطبع عملية متواصلة بشكل ثابت ولا متجانسة، إضافةً إلى أنها تركزت في المناطق الساحلية والجنوبية على نحو خاص. ومن جهة أخرى، ظل انتشار الثقافة العلمية والتكنولوجية عند طور بدائي، دون أن يستطيع تجاوز عتبة الثورة الصناعية. وينبغي ألا ننسى ختاماً العوائق التي عرقلت نمو التطور التجاري، والناجمة عن استمرار التباين في قيمة العملة من منطقة إلى أخرى. فكان يجري تصدير الحرير، والشاي، والخزف، والورق، والبارود، والأدوية، واللكر إلى أوروبا في مقابل الفضة، التي كان يُستخدم جزء منها في التبادلات التجارية، وجزء آخر في صنع منتجات استهلاكية فاخرة، مثل الحُليّ. وفي الوقت نفسه كانت الصين تصدر الذهب إلى أوروبا.

إضافةً إلى المراكز الكبيرة والمطردة النمو، على غرار «خانغتشو»، و«سوتشو»، و«نانجينغ»، و«بكين»، و«يانغتشو»، و«خوينان»،

و«كانتون»، منذ منتصف القرن الخامس عشر، بدأت تظهر مراكز أخرى بجوار خطوط المواصلات الرئيسة، أي بمحاذاة الساحل، وبطول المجرين الأوسط والأدنى لنهر «يانغتسيجيانغ»، والقناة الكبرى. وباتت هناك سوق شاسعة مركزها الديناميكي في «جيانغنان»، تغطي كافة أرجاء الإمبراطورية، وتمتد تدريجياً إلى المناطق الساحلية الجنوبية في «فوجيان»، و«غوانغدونغ»، وإلى منطقة غير مركزية تتصل بها اتصالاً وثيقاً، ولا سيما في «سيتشوان»، و«غوانغسي»، و«يونّان».

واستمر التخصص في النشاط، وتقسيم العمل بين تلك التخصصات في ظل سلالة تشينغ. وشكل التطور التجاري الماثل الذي تحقق خلال حقبة مينغ، وظهور مراكز صناعية جديدة (بفضل نمو القطاع الزراعي، ووجود بُنى تحتية تجارية، تنتمي إلى عصري سونغ ويوان) ظاهرتين تفوقان كمّاً وكيفاً كافة الظواهر المماثلة لها في عصر سونغ. فاتسمت عملية التحول إلى التجارة التي شهدها النصف الثاني من سلالة مينغ بطابع دولي؛ وذلك لانتشار بضائع استهلاكية جديدة، مثل القطن والأدوات الزراعية، وانفتاح أسواق جديدة، مثل السوق الإسبانية-الأمريكية، والسوق الأوروبية. وبالرغم من كافة الصعوبات التي أشرنا إليها من قبل، إلا أن تطور المقاطعات «غير المركزية» لم يبدأ إلا في ظل سلالة مينغ.

وعلى سبيل المثال، بدأت مجموعة من الأنشطة الاقتصادية الخاصة تزدهر في «شنسي»، بالمراكز التي أُنشئت حول المستعمرات العسكرية. وخلال عصر تشينغ، أظهرَت المنطقة الجنوبية برُمَّتها، والجنوبية

الغربية، ولا سيما في «سيتشوان» الجنوبية، و«يونّان»، و«غويتشو»، و«غوانغسي»، و«غوانغدونغ» حماساً إنتاجياً جديداً بالتزامن مع التدابير التي اتخذها «يونغتشينغ» الرامية إلى تعميم الطابع البيروقراطي، وإلى «تصيين» المناطق المأهولة بقبائل لا تنتمي لقومية هان. ومن ناحية أخرى، حفّز افتتاح السلطات لمناجم النحاس في «يونّان»، و«غويتشو» بغرض تقليل اعتماد الإمبراطورية على استيراد النحاس الياباني، إلى تكثيف النشاط الاستيطاني الصيني. وعلى عكس حقبتي سلالتي تانغ وسونغ، شهد القطاع الاقتصادي الخاص نمواً غير مسبوق، مقارنةً بالقطاع العام. وباتت العلاقات بين القطاعين أكثر تنظيماً واتصالاً، ولا سيما عقب اضمحلال نظام الليجيا، والتسييل النقدي للضرائب العينية، ومشاركة الشركات الخاصة في بعض الاحتكارات الحكومية.

فقد كانت التجارة الخارجية المصرَّح بها تتركز في المقام الأول في التجارة الخاضعة إلى سيطرة الدولة، التي كان يجري تداولها عبر الطرق الأرضية، بمناسبة وصول البعثات الجالبة للجزية القادمة من كوريا، وفيتنام، وبورما، ومختلف بلدان آسيا الوسطى. وقد اكتسب نظام الجزية المتوارث عن السلالات السابقة أهميةً خاصةً في ظل حكم سلالة مينغ، ليس على المستوى الإيديولوجي فحسب (مفهوم المركزية الثقافية الصينية)؛ بل على المستوى التجاري والدبلوماسي (تدعيم نظام من التحالفات من خلال تبادل دوري وشعائري للعطايا تستفيد منه الدول «الدافعة للجزية»). كانت وزارة الشعائر تصرّح بممارسة التجارة الخارجية تحت مسمى الجزية، وكان يشارك

في إدارة هذه التجارة خصيان مكاتب القصر الإمبراطوري، والتجار المعنيون. وبلغ حجم التبادل التجاري السنوي مع قبائل آسيا الوسطى في القرن الخامس عشر مئات الأطنان من الشاي، مقابل عشرات الآلاف من رؤوس الخيل. وخضعت التجارة الدولية البحرية جملة من المحظورات والقيود لأسباب تتعلق بالأمن، إلا أن هذه القيود لم تفلح في الحدّ من تدفق البضائع مع دول ما وراء البحار. وكانت النتيجة المباشرة لهذه السياسة المقيِّدة، زيادة نشاط القرصنة التي كانت تسيطر على الجزء الأكبر، من التجارة الذي تَفلّتَ من الرقابة الحكومية. واتسمت العلاقات التجارية مع اليابان في البداية (من عام 1392 وحتى بدايات القرن الخامس عشر) بالاستمرارية، في ظل تقيد رسمي بالبعثات العشرية. وكانت الصين تصدر الحرير، والخزف، ولا سيما النقود النحاسية (التي صارت عملة متداولة وشائعة في اليابان) في مقابل استيراد النِصال، والسيوف، والكبريت. بَيْد أنه مع انحسار سلطة «أشيكاغا» (Ashikaga) في القرن السادس عشر، ازدهر التهريب والقرصنة. اسْتُؤْنفت التجارة مجدداً وبشكل منتظم عقب صعود «توكوغاوا» (Tokugawa) (1603)، وانتعشت بشكل خاص بين «فوجيان»، و«ناغاساكي» حيث كانت تقيم جالية كبيرة وغنية من التجار الصينيين. وكان آلاف من التجار الصينيين، خاصةً من منطقة «فوجيان»، يعيشون في مراكز عدة في الفيلبين، وفي بورنيو، وملاكا، وفي الأرخبيل الأندونيسي.

وكما أسلفنا، لم تكن التجارة الداخلية أقل تطوراً؛ بل نَما نشاطُها بفعل

تطور صناعة المنسوجات، والحديد، والخزف، والورق، والطباعة. وحفز التخصص الجغرافي للنشاطات الإنتاجية، وانعدام التوازن بين الأقاليم تدفق المواد الأولية نحو المناطق الأكثر سكاناً وتطوراً. وساعد تحوّلُ الحوانيت الصغيرة إلى شركات حِرفية كبرى تضم مئات العمال على خلق سوق للعمل ذات درجة عالية من التخصص. فركزت بعض المناطق جهودها في قطاعات إنتاجية محدَّدة، مثل تصنيع القطن (المستورَد من «خه بي»، و«خينان»)، والحرير في «جيانغسو»، والورق في «جيانغسي»، والخزف في «جينغديتشين» مما ساهم في نمو التجارة الإقليمية والدولية.

ومن جهة أخرى، جنى النشاط الحرفي بعض الفوائد من التبادل التجاري الدولي، فقد أُستحدِثت تقنيات جديدة على غرار التقنيات اليابانية في مجال النسيج، وفي تكرير المعادن. وأدّت الأرباح الطائلة الناتجة عن التبادل التجاري الداخلي إلى زيادة ثروات التجار الكبار، مثل تجار «أنخوي» و«شنسي» الذين أسسوا وكالات تجارية، ومصارف للإقراض بالرهن، ومؤسسات ائتمان في جميع أنحاء الإمبراطورية. ونتج عن تحول رؤوس الأموال إلى التجارة والاستثمار هبوطٌ كبيرٌ في أسعار الأراضي في نهاية القرن السادس عشر. وفي القطاع الزراعي، زادت الزراعات التجارية بشكل خاص (القطن، ونباتات لاستخلاص الزيوت والألوان، والموالح، والتبغ، وقصب السكر). وعلى المستوى الفردي (والعائلي)، بات الاستثمار في الأطيان النشاط الأقل ربحيةً، فكانت عوائده تصل إلى حوالي 10٪، في حين تراوحت

أرباح المراباة بين 40٪ و80٪، والتجارة البحرية إلى 900٪. ومع هذا، فقد ظلت الأرض الاستثمار الرئيس لسببين لا يمكن الاستهانة بهما، ألا هما الأمن، والمكانة.

تعرضت الفوارق الاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية والمناطق للتغيير والتبديل من فترة إلى أخرى، وسيكون من الصعب رسم خريطة لهذه التطورات. بيْد أن هذه الفوارق تفاقمت في النصف الثاني من عصر مينغ. وعقب أربعة عقود من الركود الناتج عن فترة الانتقال من سلالة إلى أخرى، ومن حصار للسواحل لاستكمال سيطرة المانتشو على مناطق الإقطاعيين الثلاثة ومناطق نفوذ «كوسينغا»، عاد الازدهار مجدداً إبّان العصر الذهبي لأباطرة تشينغ الثلاثة، «كانغسي» (1662-1722)، و«يونغتشينغ» (1723-1735)، و«تشيانلونغ» (1736-1795م)، أو على الأقل خلال العقود الأولى لحكم هذه السلالة. ساهم التحول التجاري للريف، وزيادة السكان إلى انحسار الإقطاعيين والسخرة. فقد دفع عبء إعاشة عدد متزايد من الخدم المسخرين الكثير من ملاك الأطيان إلى تقسيم أراضيهم إلى أجزاء صغيرة تُؤجر إلى الخدم الذين يصبحون هكذا مستوطنين، وتتحول العلاقة من علاقة انتسابية إلى اقتصادية. وقد أثرت هذه التحولات تأثيراً ملحوظاً في الجانب الاجتماعي، فقد ساعدت عدداً كبيراً من الأفراد على الارتقاء من طبقة الشعب الأدنى إلى الشعب العادي الحر، إضافةً إلى ما خلّفته من آثار في المنظومة الزراعية. دعمت سياسات سلالة تشينغ هذه التحولات ليس فقط بواسطة التدابير التي اتخذها «يونغتشينغ»؛ بل

من خلال بعض الاختيارات العملية في القطاع الاقتصادي، وعبر تطوير البنى التحتية، وتعزيز أهمية نظام الصوامع بهدف تحقيق توازن في الأسعار. وتواكب تعميم بيروقراطية الدولة، وتعزيز مركزيتها مع نمو اقتصادي، وزيادة في عدد السكان، وفي الإيرادات الفضية، وفي الإنتاجية والصادرات.

الفصل الخامس

المتأدبون والفلاحون والحِرفيون والتجار
التقسيم الطبقي والحراك الاجتماعي

ينقسِمُ هيكل المجتمع وفقاً للتصور التقليدي إلى أربعة تقسيمات رئيسة «سيمين» (simin): المتأدبون- الموظفون «شي» (shi)، والفلاحون «نونغ» (nong)، والحِرفيون «غونغ» (gong)، والتجار «شانغ» (shang). ويتربع الحاكم، والعائلة الإمبراطورية، والأرستقراطية فوق هذه التقسيمات، بينما يقبع تحتها «الشعب الأدنى» «جيانمين» (jianmin). وقد ألغى الإمبراطور الأول لمينغ عقب طرد المستعمرين المغول التقسيمات التي ميزت بين سكان الإمبراطورية، إلا أنه حافظ على مجموعة من المهن المتوارثة والسجلات، مقتدياً في ذلك بالمغول، بغرض المحافظة على الاستقرار الاجتماعي، وضمان إيرادات ضريبية ثابتة للدولة. وقُسِّم السكان إلى ثلاث فئات مهنية متوارثة رئيسة تتمثل في المزارعين، والجنود، والحِرفيين، وتتطابق هذه التقسيمات مع وزارات ثلاث هي على التوالي وزارة المالية، والحرب، والأشغال العامة. تحتل البيروقراطية مكانة فوق هذه الشرائح، وتتبع وزارة الموظفين. ويحيط بهذا التقسيم مجموعات لا تشغل مناصب

رسمية رغم حصولها على درجات أكاديمية دنيا، وللتبسيط نقول: إنهم يشكلون طبقة الجَنْتري (gentry) [الأعيان].

اِستند التقسيم التقليدي للسكان إذن على المهنة، غير أنه كان ينطوي أيضاً بشكل ضمني على مركز اجتماعي معين، وأحكام قيمية. ورغم ان هذا التقسيم يعبر عن معيار إيديولوجي تقليدي أكثر منه عن تمايز اجتماعي حقيقي ناتج عن تقص تجريبي حديث، فلا يزال صالحا لاستخدامه لتحليل السكان زمن سلالتي مينغ وتشينغ، إذا ما أُضيفت إليه فئات أخرى تُظهِر التعقيد الذي تتسم به الشرائح الاجتماعية. ووفقاً للتقاليد الصينية العريقة ينطوي المركز الاجتماعي في الواقع على مجموعة من الحقوق والواجبات التي يتعين على الفرد احترامها احتراماً شديداً، حسب منظومة الأخلاق الكنفوشيوسية نفسها. ويضمن القانون، والقواعد العُرفية والسلوكية المعروفة بـ«الشعائر» حماية هذا التقسيم وصيانته. بيْد أن عدم المساواة الاجتماعية، والبنية الترتيبية للمجتمع يتجاوزان مجرد التمييز بين الفئات، ويتركان آثارهما على العلاقات الشخصية، وعلى العلاقات في إطار العائلة والعشيرة. بل إن نمط العلاقات الأسرية بين الأقارب كان يتوسع ويسري على العلاقات خارج نطاق العائلة كذلك. وهكذا، فإن نموذج العلاقة بين الأب والابن يمتد لينطبق على العلاقة بين الحاكم والرعية.

ومن جانب آخر، وجدت الترتيبية بين مختلف الفئات الاجتماعية والمهنية دعماً لها في نظرية الكنفوشيوسية الحديثة، المتعلقة بالطاقة النفسية الجسمانية «تشي». فلقد منحت هذه الطاقة تلك الترتيبية سنداً

وجودياً بفضل تمييزها بين كدر الإنسان ودرجة نقائها [الطاقة] التي تنعكس على مكانته المجتمعية[1]. وقد تجلت هذه التمايزات في تلك الفترة في اختلاف الرموز، والعلامات، والشعائر، والآثار القانونية الخاصة بكل فئة. فقد كانت هناك قواعد منظمة للزي الشخصي لكنها لم تكن بالصرامة التي كانت عليها في الحقب السابقة. ففي بداية حقبة مينغ، كان لا يزال محظوراً على التجار ارتداء ثياب من الحرير الجيد في حين كان مسموحاً به للفلاحين. وعلى المنوال نفسه، كان ارتداء اللون الأصفر الإمبراطوري محظوراً على الشعب. ولم يكن يجوز للشعب التزين بالتطريزات الذهبية، ولا اعتمار القبعات المزخرفة. وفي حين اندثر التمييز الخاص باستعمال العربات والمحفات، ظل حظر استعمالها على الجنود قائماً خشية من أن يفقد هؤلاء اعتيادهم على ركوب الخيل. ويمكننا إدراك فروق أخرى على المستوى السكني بين القصور الإمبراطورية، ومنازل الأمراء والموظفين الكبار، ومساكن الموظفين الآخرين، وبيوت الجَنْتري والشعب العادي. بيْد أن هذا النظام القائم على توارث الانتماء إلى الفئات، وتوارث القواعد الخاصة بالزي، وظروف الحياة سرعان ما انقلب رأساً على عقب بفعل التطور الاقتصادي، والحراك الاجتماعي المتنامي؛ ولذا نطالع انتقادات كثيرة

(1) تعتبر نظرية الكنفوشيوسية الحديثة للطاقة «تشي» أن كافة الكائنات مكونة من هذه الطاقة. ويكمن التمايز بين كائن وآخر في درجة نقاء الطاقة المُكوِّن منها. وعلى هذا، فإن الطاقة الكامنة في الموظف تكون «بالطبع» أكثر نقاء من تلك الخاصة بالتاجر، والحال نفسه بين الرجل والمرأة، إلخ. وقد أثر هذا المفهوم كذلك على مشروعية الترتيبية الاجتماعية القائمة.

للمتأدبين يعربون فيها عن استيائهم للتخفف من التقاليد، واختلاط الأدوار والملبس وأساليب الحياة، وهلمّ جرا.

تُظهر وثائق القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن المتأدبين يشكلون نسبة 3٪ من سكان الريف، في حين تبلغ نسبة الفلاحين 90٪، والتجار 4٪، والحِرفيين 3٪. وتهبط نسبة الفلاحين في المدن الكبيرة إلى حوالي 10٪، بينما ترتفع نسبة المتأدبين والموظفين إلى 17٪، والتجار إلى 55٪، والحِرفيين إلى 11٪، ويشكل الجنود 3٪، وينتمي إلى النسبة المتبقية، 5٪، رجال الدين، وفئات أخرى. غير أنه، كما لاحظنا في الفصل السابق، فإن الفروق بين المدينة والريف هي فروق على المستوى الكَمّي أكثر منها على المستوى الكيفي. وكان ثَمةَ تناقضات شديدة بين النزوع نحو الاندماج في النظام الإمبراطوري، وبين نزوع آخر معاكس، وقد تجلى هذا في الطبقة الحاكمة نفسها. فعلى الرغم من الصرامة التي كانت تحيط بالمركز الاجتماعي -كان المجتمع يقوم على هيكل تراتبي، وعلى إدراك شديد بالانتماء الطبقي- إلا أن النظام اكتسب مرونة شديدة للغاية بفعل الحراك الاجتماعي الصاعد والهابط. وكما لفت الانتباه مؤلف في القرن السابع عشر «ليس بوسع ابن النبيل بالضرورة أن يغدو نبيلا». ومن بين العوائق العديدة التي كانت تعرقل استمرارية الانتماء إلى طبقة الجَنْتري لأكثر من جيل، انعدام وجود تدابير تكفل المحافظة على هذا المركز للابن البكر، إضافةً إلى قواعد تقسيم الإرث، والموت المبكر للورثة، وصعوبة اجتياز الاختبارات[1].

(1) Brook Timothy, «Family Continuity and Cultural Hegemony: The *Gentry* of Ningbo, 1368-1911», in Joseph W. Esherick, Mary Backus Rankin =

لقد اتسم المجتمع الصيني في هذه الفترة بطابع رئيس هام وهو الانفتاح، مع أنه لم يُعرف بعد حجم هذا الحراك الذي بات موضعاً لدراسات كثيرة على رأسها كتاب «فرانسيس هسو» (Francis Hsu)[1]. وعملت مجموعة من الظروف على ضمان استمرارية الحراك الصاعد والهابط، مثل نظام الاختبارات على المستوى الرسمي، والنظام التقليدي للمواريث، الذي يقر تقسيماً متساوياً لممتلكات الأطيان بين الورثة على المستوى الاقتصادي، والانتشار الواسع والشامل للطباعة والنشر والمدارس على المستوى الثقافي. فقد امتلك كل الرعايا الذكور على المستوى الرسمي إمكانية الوصول إلى أعلى المستويات، على عكس المجتمعات الإقطاعية الأوروبية التي طغى عليها الطابع الانتسابي، وفُرضت فيها قيود ملحوظة على الطبقات من غير النبلاء. فكان للفلاح أن يطمح في وقت السلم إلى الوصول إلى منصب وزير، وحتى إلى منصب الإمبراطور في وقت الاضطراب والثورة، رغم أن هذا بالطبع كان حدثاً في غاية الندرة. وكما أورد «بارتولي» (Bartoli) حوالي منتصف القرن السابع عشر: «ليس هناك مكان مثيل في العالم، حيث لكل إنسان، مهما كانت ظروفه الوضيعة، حق مَصُون في أن يتخطى الجميع. وإن تمتع كذلك بفضائل المعرفة فبوسعه الارتقاء إلى

= (a cura di), *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1990.

(1) Hsu Francis L.K., *Under the Ancestors' Shadow: Kinship, Personality and Social Mobility in China*, Stanford, Stanford University Press, 1971.

المكانة الجليلة التي لا تعلو عليها إلا مكانة التاج الملكي»[1].

أثبتت بعض الدراسات الإحصائية التي أجريت على سجلات المرشحين الفائزين، وعلى الاختبارات التي نشرها الفائزون، وعلى السِّيَر الذاتية لهم النسبة العالية للارتقاء الاجتماعي، والطابع المنفتح لسلالتي مينغ وتشينغ. ووفقاً لـ«خو بينغ-تي» (Ho Ping-ti) تصل نسبة الفائزين غير المنحدرين من أسلاف حاملين لشهادة تعليمية إلى 47،5٪ خلال عصر مينغ، و36،6٪ في عصر تشينغ. ويذهب «بان» (Pan)، و«في» (Fei) إلى أن الفائزين المنحدرين من أسلاف متأدبين يبلغون حوالي 13٪ في عهد تشينغ. وكما قلنا سابقاً، برغم الثبات الصارم لبعض الفئات المهنية المتوارثة (العسكريون، والملاحون، والحِرفيون)، إلا أن نمو التجارة والسكان والتمدن سبّب إرباكاً شديداً للمنظومة الاجتماعية التي قنّنها «خونغو»، مما أتاح فرصاً كثيرةً للغاية للارتقاء الرأسي والأفقي. وتنعكس درجة السيولة الكبيرة المميزة للنظام الاجتماعي، ولا سيما منذ النصف الثاني من سلالة مينغ، على تطور العادات، والقيم نفسها. ويكفينا أن نتأمل التفاعل المتزايد بين الثقافة الشعبية وتلك النخبوية، إضافةً إلى ظهور تيارات ليبرالية بين المتأدبين تميل إلى الإشباع الحسي (هيدونية) من جهة، وميول محافظة وتطهرية (بوريتانية) من جهة أخرى. وقد شهدنا في كلتا الحالتين تغيّراً جذريا في الميول الأخلاقية التقليدية. ويرى «إيبرهارد» (Eberhard) أن

(1) Bartoli Daniello, *Historia della Compagnia di Giesù*, ed. Ignatio de' Lazzeri, 1653-1663: *La Cina* [1663], rist. a cura di Bice Mortara Garavelli, Milano, Bompiani, 1975, p. 71.

هذه الميول التقليدية كانت تعتمد بصورة كبيرة، على وجود إحساس بالخجل عند الطبقة الحاكمة، وشعور بالذنب عند الشعب.

أثار موضوع الحراك الاجتماعي في الصين نقاشات واسعة، وقد تركز البحث في هذا الشأن (لا سيما في الدراسات الخاصة بالعقود الأخيرة) على عدة مستويات منها الوطني والمحلي، الخاص والعائلي. فقد استعانت النخب بتنظيمات العشائر لإعداد مجموعة من الإستراتيجيات الرامية إلى تجنب خطر الانحدار الاجتماعي. بيّد أن باحثين على غرار «بيتّي» (Beattie)، و«روي» (Rowe) برهنا على استمرارية المركز الاجتماعي لنسل النخب المحلية، حتى في مناطق مركزية. ومن ثَمَّ يمكننا افتراض وجود حراك فردي على مستوى بعض العائلات يقابله ثبات في المركز الاجتماعي للنخب المقيمة في المقاطعات. فعلى سبيل المثال، كانت العشائر ذات النفوذ تميل إلى احتكار الاختبارات على المستوى المحلي، غير أنها كانت تتيح إمكانية الدراسة لأعضاء العشيرة الأكثر قدرة، ولو كانوا أقل ثراء. ويرتبط موضوع الحراك بالجدل القديم حول طبيعة طبقة الجَنْتري والنخب المحلية التي سنتعرض لها لاحقا. على كل حالٍ تزداد صعوبةُ إدراك درجة الحراك الاجتماعي، لأنه يتباين وفقاً للمنطقة الخاضعة للبحث، أو تبعاً للمستوى الذي تتناوله الدراسة: مستوى العائلة، أو العشيرة، أو الأقارب. فعلى مستوى الترقي الاجتماعي الفردي يتعين الأخذ في الاعتبار مركز العائلة، ونفوذ العشيرة اللذين لا تدل عليهما بالضرورة المناصب التي شغلها أسلاف الفائزين في الاختبارات، طيلة فترة ثلاثة

أجيال، ولهذا ينبغي مراعاة عوامل أخرى مثل الزواج والهجرة. فقد استشهد «بروك» (Brook) بالشكاوى التي وردت في قصة محلية، تعود إلى عام 1788م، والتي تستنكر سلوك البعض في اختلاق صلات قرابة مزيفة، بالعائلات الثرية لنيل مساندتها. ويُعدُّ هذا مؤشراً هاماً لفهم طريقة تحقق الحراك الاجتماعي. على المستوى المهني، في حين كانت بعض الحِرف والأشغال تنتقل بشكل رسمي، عبر التوارث خلال عصر مينغ، ومع صعود سلالة تشينغ بات سوق العمل مفتوحاً بالكامل تقريباً.

وعلى الرغم من تداخل مجموعة متنوعة من العوامل التي تحفز، وتعرقل الارتقاء الاجتماعي، ظلت الاختبارات هي القناة المؤسسية التي تدفع هذا الارتقاء؛ لأنها كانت تتيح بلوغ أعلى المناصب مكانة وأكثرها أهمية على المستوى السياسي. وزمن سلالتي مينغ وتشينغ جرى الحد بصورة كبيرة من الامتياز الذي كان يضمن لأبناء الموظفين الكبار احتلال مناصب معينة دون الحاجة إلى اجتياز الاختبارات والمسمى بـ«حماية الظل» «ين» (yin). بَيْد أنه من الأهمية بمكان التعرف على هوية الفائزين الذين كانوا يحصلون على أفضل المناصب في إطار التدرُّج المهني في سلك البيروقراطية، والتحري عن إمكانية وجود تمييز سلبي محتمل، يؤثر في الترقي الوظيفي. وإضافةً إلى مفهومي الجدارة والانتماء العائلي، طرح «مارش» (Marsh) عنصرين آخرين خاصّين بـ«ماكس فيبر» وهما الأقدمية والاكتسابية، وأثبت أنه بالرغم من أهمية العوامل الخارجة عن النطاق البيروقراطي، ولا سيما

في بداية السلك الوظيفي، إلا أن الأقدمية مثّلت المعيار الرئيس للترقي خلال عصر تشينغ على الأقل.

مع أن التعليم كان يمثل أحد الشروط الرئيسة للارتقاء الاجتماعي إلا أن الظروف الاقتصادية كان لها تأثير كبير في الحصول عليه. فعلى الرغم من عدم وجود أي تعارض بين النشاط العقلي والعمل اليدوي، فقد كان ثَمةَ صعوبات عديدة كانت تعوق أبناء الحِرفيين أو الفلاحين الفقراء عن الحصول على تعليم رسمي، ومن بينها في المقام الأول المشكلة الاقتصادية. وكان التعليم المدرسي يدوم فترة لا تقل عن اثني عشر عاماً، كان يصعب خلالها على الطالب أن يكرِّس نفسه أيضاً للعمل في الحقول، أو في أي نشاط إنتاجي آخر. أضف إلى ذلك الفترات المخصصة للاختبارات، والتنقلات اللازمة لأدائها، والنفقات العالية للإقامة في المدينة خلال الاختبارات، واحتمال ضرورة إعادة التقدم لها مرّاتٍ أخرى. وفي هذا الصدد، من المفيد الاطلاع على أعمال أدبية معاصرة لهذه الفترة على غرار «التاريخ غير الرسمي للمتأدبين (رولين وايشي)» لـ«وو جينغتسي» (Wu Jingzi). وإضافةً إلى الصعوبات الاقتصادية واللوجيستية، علينا كذلك الأخذ بعين الاعتبار ما اتصل بالجانبين النفسي والبيئي. لكن في المقابل، كان الطموح لبلوغ هدف معين يشحذ إرادة الشباب ذوي الأصول المتواضعة بصورة أكبر مقارنةً بأبناء عائلات الجَنْتري. وعلى كل حال، كان على أي فلاح فقير راغب في الارتقاء لمكانة الجَنْتري أن يسلك مسارين: امتلاك الأراضي والحوانيت التجارية، واكتساب الثقافة. ولم يكن بوسع أية عائلة أن

توفر مستوى ثقافياً عالياً لأولادها إلا بعد أن يكون قد تراكم لديها قدر معين من الثروة. بيّد أنه عادةً ما احتاج كل طورٍ ارتقائي إلى فترة جيلين. ولم يكن لأي فلاح فقير أن يبلغ قمة السلم الاجتماعي في جيل واحد إلا بكفاءة ونشاط استثنائيين، ولكن كان من الصعب في هذه الحالة ضمان استقرار مكانته.

لقد استطاعت الصين تحقيق درجة عالية من الحراك، ولا سيما خلال حقبة مينغ، بفضل توفّر العديد من الظروف الملائمة، مثل ازدهار المدارس الحكومية، والأكاديميات الخاصة، ونُظُم الرعاية التي تستند إلى العشيرة، والانتشار الواسع للطباعة. وعلى المستوى الإيديولوجي، ساهم تأثير مدارس المفكر الكبير «وانغ يانغمينغ» في حدوث تلك التحولات، أو على الأقل أظهَر البيئة التي أحاطت بها.

وقد سُجِّلت حالات كثيرة لحراك هابط ناجم عن التحولات الاقتصادية المتزايدة، وصعوبة محافظة العائلات على حياة التقشف التي يسرت لها الارتقاء الاجتماعي، إضافةً إلى ما سبق أن ذكرناه عن غياب نظام يكفل استمرارية الانتماء الطبقي للابن البكر. ومن ناحية أخرى، لم يكن ثراء العائلة، وَدَعَةُ الحياة التي أَلِفتْها دافعين محفّزين للدراسة الصعبة التي يتطلبها السلك السياسي. وتُجسّد الحالة التي انتهى إليها عدد كبير من أعضاء العشيرة الإمبراطورية حوالي منتصف سلالة مينغ مثالاً نموذجياً عل الحراك الهابط. فلم يقتصر الأمر على أنهم تخلوا عن العادات الأرستقراطية؛ بل باتت حياتهم شبيهة بحياة الناس العاديين إن لم تكن أسوأ. فقد اضطر 14,600 عضو من أعضاء

العشيرة الإمبراطورية إلى اللجوء إلى رعاية الدولة عقب المجاعة التي ضربت «خينان» عام 1593م. ونضيف إلى هذه العوامل الأسباب الأخرى التي ذكرناها عند تناولنا للجانب الاجتماعي والاقتصادي، مثل التحول التجاري في منتصف سلالة مينغ، وانحسار نظام السخرة في الريف مما زاد من الحراك الاجتماعي بشكل عام بين الطبقات الدنيا.

وأفضت كل هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية، لا سيما في نهاية سلالة مينغ إلى تباينات ملحوظة بين الحركات السياسية والاجتماعية، وإلى تعددية في الميول الفردية تتجاوز مجرد التمايزات المدرسية والإقليمية. وقد سبَّبَ اضمحلال سلالة تشينغ، والحضور الشديد والمكثف للقوى الأجنبية، وظهور قوى اجتماعية واقتصادية جديدة داخل الصين في حدوث تغيرات أخرى في الإطار الاجتماعي. وبالرغم من انغلاق الصين أمام الخارج مقارنةً بحقبتي تانغ ويوان، إلا أنها ظلت بلداً منفتحاً على الأجانب، على الأقل المنتمين إلى المنطقة الصينية، حتى إننا علمنا بفائزين في الاختبارات من أصول كورية وفيتنامية، ومن تشامبا.

الطبقة الحاكمة

يمكننا تعريف الطبقة الحاكمة في الفترة المتأخرة للإمبراطورية، بأنها تلك الشريحة الاجتماعية التي ظهرت مع سلالة سونغ، وثبّتت أقدامها إبّان سلالة مينغ، ثم باتت تسيطر في ظل سلالة تشينغ على

التوجهات الإيديولوجية من خلال الاختبارات، وعلى السلطة عبر البيروقراطية، وعلى الثروة عن طريق التحكم في ملكية الأراضي، والتجارة، والائتمان المالي. وكان اجتياز الاختبارات ينطوي على مكانة ضعيفة نسبياً، ولا سيما في حالة الاختبارات الخاصة بالمستويات الدنيا للمسابقات الحكومية[1]، لأن هذه المكانة لم تكن لِتحلَّ محل الثروة، التي كانت تؤثّر بصورة كبيرة على التعليم، وعلى إمكانية المحافظة على العلاقات الاجتماعية وعلى مستوى حياة مناسب، وعلى تحقيق كافة الإستراتيجيات الرامية إلى تكوين رأس مال اجتماعي رمزي ضروري لضمان الهيمنة والتفوق. من ناحية أخرى، كانت النخبة في حاجة إلى ممارسة السلطة العسكرية عبر السيطرة على بعض الميليشيات أو الكيانات شبه العسكرية، ولا سيما في بعض المناطق الحدودية. ويعود التعقيد الذي تتسم به بنية هذه الطبقة إلى هذا السبب الأخير، لأنها تبدو في تعارض جزئي مع التقسيم الكنفوشيوسي التقليدي للفئات الأربع (سيمين). وتنبثق من هذا التعريف العام والأوّلي لهذه الطبقة مجموعة من التساؤلات عن طبيعة هذه الطبقة الحاكمة، وعن درجة الحراك الاجتماعي الفعلي الخاص بها، وعن الأسس التي يستند إليها (السلطة، والثروة، والمركز، والثقافة).

يدور جدل واسع حول الأسس التي ترتكز عليها سلطة الطبقة الحاكمة الصينية في تلك الفترة، أهي العلاقات العائلية، أم الثروة،

(1) كان الحصول على لقب «شينغيوان»، أي طالب ذي منحة دراسية في المدارس الكنفوشيوسية الإمبراطورية، يحتاج إلى المراجعة والتأكيد عبر سلسلة من الامتحانات الدورية.

أم الثقافة، أم الاكتساب، أم الوراثة، أم السلطة المركزية والنظام الاجتماعي المحلي. فبعد أن كشف «فيبر» و«بالاز» (Balazs) عن وجود طبقة حاكمة مكونة من المتأدبين الموظفين، ذهب «ميازاكي» (Miyazaki) إلى أن هذه الطبقة كانت تتشكّل طوال الفترة التي تبدأ من سلالة سونج، حتى حرب الأفيون من ثلاث شرائح اجتماعية: الموظفون، والمتأدبون، وملاّك الأراضي. ورأى «خو بينغ-تي» أن هذه الطبقة الحاكمة تضم الموظفين المعروفين باسم «جينشي» (jinshi) (من اجتازوا أعلى مستويات اختبارات الدولة)، والـ«جورين» (juren) (الفائزون في الاختبارات على مستوى المقاطعات «سيانغشي»)، والـ«غونغشينغ» (gongsheng) («طلاب الجزية»[1]) الذين تختارهم المدارس الكنفوشيوسية الإمبراطورية المحلية «روسوي») والـ«جيانشينغ» (jiansheng) (طلاب الجامعات الإمبراطورية الذين تأهلوا للاختبارات، أو الذين ينتظرون خلال عصر مينغ تعيينهم كموظفين)، إلا أنه استبعد منها الطلاب «شينغيوان». وميّز «ياماني يوكيو» (Yamane Yukio) بين «سيانغشين» (xiangshen): الموظفون البيروقراطيون من الدرجة السابعة إلى ما أعلاها الذين اجتازوا اختبارات «جينشي»؛ والـ«شي» (shi): كل المتأدبين الأدنى مستوى. وذهب «فيي» أيضاً إلى أنه لم يكن كل المتأدبين يشغلون مكانة مهمة في المجتمع، فكان على الكثيرين ممن اجتازوا المستوى الأول من الانتقاء (أي الفحص الأولي الذي يسبق الاختبارات الحقيقية الخاصة بالتعيين

(1) طلاب يُبعث بهم إلى المدارس كهدية إلى الامبراطور.

في المناصب) أن يقنعوا بمناصب على غرار سكرتير خاص للموظفين المحليين، أو كمعلمين في مدارس القرى.

وأيا كان الأمر، فقد تضمَّنَ المصطلح «شي» بمعناه الواسع فئات مختلفة لأفراد متعلمين، بصرف النظر عن المهن التي يعملون بها. ومن ثم، وبهذا المعنى، ينتمي إلى فئة «شي» كذلك الموظفون الذين اجتازوا أحد مستويات الاختبارات، لكنهم لا يمثلون جزءاً من البيروقراطية لأنهم تقاعدوا، أو لم يُعيَّنوا في منصب من المناصب، وأخيراً كل من لم يستطع الحصول على درجة أكاديمية مع تمتعه بالثقافة؛ ولذا فهم مضطرون للعمل بمهن أخرى مختلفة (الزراعة، أو في وظيفة لدى أفراد خاصين، أو موظفين).

في ضوء ما سبق، ينبغي تمييز النخب المحلية لبداية عصر مينغ عن تلك التي ظهرت في فترات لاحقة. باستثناء الاختلافات ذات الطابع الإقليمي، فإن الأعيان المحليين المعروفين بمصطلح «تشوشي» (qushi)، والمكلفين بوظائف تتعلق بالضرائب، وبالحفاظ على الأمن العام على المستوى المحلي، كانوا يتمتعون في واقع الأمر بمركزهم الاجتماعي العالي هذا، لأسباب اقتصادية أكثر منه لاجتيازهم الاختبارات، أو لثقافتهم الكنفوشيوسية. ففي الواقع، لم يكن الحصول على مركز اجتماعي عالٍ والتمتع بالسلطة يرتبطان باجتياز اختبارات الدولة إلا بداية من القرن السادس عشر، بعد أن توطد نظام المسابقات العامة، وبرزت طبقة جنتري جديدة (حتى ولو كان الجزء الأكبر منها منحدراً من الطبقة نفسها). بَيْد أن هذا لم يكن يعني انعدام الأهمية

الاجتماعية للثروة كما في حالة الملاّك الزراعيين، والتجار الأثرياء، وخاصةً أثناء المراحل الانتقالية، والفترات ذات الحراك الاجتماعي الهائل. ونستخلص من المصادر التقليدية الصينية على أية حال أنه كان يُنظر إلى الطبقات العليا على أنها تتكون عادةً من الموظفين، والملاّك الزراعيين، والأعيان الذين كانوا يتحكمون بصورة كبيرة على التوالي في السلطة، والثروة، والمكانة الاجتماعية. من ثم، كان من الطبيعي في عصر يتسم بالمركزية، مثل عصر مينغ وتشينغ، أن تصبح الوظيفة البيروقراطية الفعلية، أو المحتملة المدعومة بدرجة تعليمية دليلاً على التمتع بمركز مرموق. وعلى الرغم من اختلاف المعايير التقييمية، إلا أنه بوسعنا بلا شك أن ندرج على نحو محدد ضمن الطبقة الحاكمة الفئات الآتية:

- الإمبراطور وحاشية القصر والنبلاء.
- أرستقراطية الألوية (في عصر تشينغ) التي ينتمي إليها عدد كبير من الصينيين والمغول.
- الموظفون من الدرجات الثلاث الأولى.
- الموظفون من الدرجات الأدنى.
- طبقة الجَنْتري.
- الملاّك الزراعيون الكبار، والتجار الأثرياء (الذين لا ينتمون إلى الفئات السابقة).

لن نتعرض في هذا العمل إلى النقاشات التي تتناول النظام

الاجتماعي والطبقة الحاكمة له اللذين يرتبطان بالنظام الإقطاعي، أو بنظم أخرى. وإذا كانت الطبقة الحاكمة تتكون في معظمها ممن يسمون بالجَنْتري، ونعني بهم، كما أشرنا، تلك النخبة المرتبطة باجتياز منظومة الاختبارات، والمنخرطة في مجموعة من الأنشطة التنظيمية على الصعيد المحلي، لكنها كانت تتضمن أيضاً، في الوقت ذاته، الشريحة الحاكمة للعشائر الكبيرة، والملاّك الزراعيين. وقد اتسمت هذه الشريحة الأخيرة بقدر كبير من الحراك، نتيجة نظام السوق الحرة للأراضي، ونتيجة تَعرّض الملكية الزراعية للتفتت المستمر بفعل التوريث. ولم يكن الدور الذي اضطلعت به طبقة النبلاء، التي استحدثها «تشو يوانتشانغ» عند تربعه على السلطة ثانوياً، فقد أدّت وظيفة سياسية إدارية مهمة في بعض المقاطعات مثل «خينان». وتشكلت هذه الطبقة من أبناء القواد الذين مُنحوا بعض الإقطاعيات في مناطق غير مركزية، وكانوا يشاركون البيروقراطية الرسمية في إدارة الشؤون المحلية. حتى إن أبناء «خونغو» نفسه، باستثناء أكبرهم، الوريث على العرش، جرت تسميتهم كأمراء في مختلف المقاطعات.

علينا إجمالاً التأكيد على أن الاشتراطات الضرورية للانتماء إلى النخبة كانت تشتمل على الملكية الزراعية والتعليم، وإن أمكن اجتياز الاختبارات أيضاً. ومن ناحية أخرى، لا ينبغي أن نتجاهل الإستراتيجيات المتعددة المستخدمة في المحافظة على السلطة والمكانة الاجتماعية وتدعيمها على المستوى الفردي والعائلي كذلك، ومن بينها إستراتيجية العمل بالتجارة، أو بإدارة القروض المالية، أو تولي بعض

المسؤوليات المحلية، أو ممارسة العمل الخيري. وأدت ممارسة السلطة من خلال «الخدمة والوظيفة»، إلى جعل الطبقة الحاكمة الصينية أكثر مرونة وحركية من مثيلتها الأوروبية المعاصرة. فقد أقامت هذه الطبقة علاقات من التفاعل، وتبادل المصالح مع الطبقات التابعة لها، عبر دعم هذه الطبقات وحمايتها، ومن خلال قيامها بالتوسط والوساطة، ومساندة الأشغال العامة، وتقديمها للرعاية؛ مما عزّز من مشروعية هيمنتها الاجتماعية. وتمثل هذه الأدوار والأعمال، التي لم يشهد الغرب مثيلا لها إلا في طبقة الجَنْتري الإنجليزية، نموذجاً راقياً «لرأس مال رمزي» يرتكز على قاعدة من علاقات الولاء والواجبات.

مع نهاية سلالة مينغ تقريباً، فاق عدد طلاب «شينغيوان» -الذين أرى أنهم يمثلون جزءاً من الطبقة الحاكمة، حتى ولو كانوا الشريحة الأدنى منها- أكثر من نصف مليون فرد، أي حوالي نسبة 0،5 من السكان، وبافتراض وجود طالب واحد لكل أسرة، يصبح لدينا نسبةٌ تعادل 2،5٪ من العائلات الصينية. وقد أكدت الإحصائيات الخاصة بنهاية القرن التاسع عشر هذه البيانات، غير أننا يمكننا تعميمها على القرون الماضية أيضاً. وفي ضوئها يمكننا استنتاج أن الطبقة الحاكمة الصينية لم تكن تزيد على نسبة 2٪ من العدد الإجمالي للسكان، إذا ما استثنينا القصر، وطبقة النبلاء. وتتكون هذه الطبقة من موظفين عاملين 2٪، ومتخرجين بدون منصب 12٪، ومن شرائح أخرى تنتمي إلى الجَنْتري، من بينهم ملاك زراعيون، وتجار أثرياء غير متخرجين، يؤدون أدواراً شبيهة بأدوار الأعيان 86٪. وكانت إيرادات هذه النخبة

تعادل 17 ضعف إيرادات الشعب العادي، لكن كانت هناك فروق هائلة بين أعضائها. أما فيما يتعلق بتوزيع مصادر هذه الإيرادات، فكان 32٪ من صافي عوائد الطبقة الحاكمة في نهاية القرن التاسع عشر يأتي من ريع الأراضي -تزيد النسبة بين الشرائح الأعلى- و22٪ من الأنشطة التجارية، و46٪ من الرواتب والمكافآت المهنية.

يُعدُّ اختلاف تكوين النخب الصينية على المستوى المحلي الناجم عن اتساع المساحة الجغرافية، والتمايزات التاريخية، والاجتماعية، والثقافية بين المناطق المختلفة أحد الأسباب التي تجعل من العسير صياغة تعريف لهذه النخب في الفترة المتأخرة للإمبراطورية. فقد برهنت الدراسة التي أشرف عليها «إيشريك» (Esherick) و«رانكين» (Rankin) كيف أن هذه النخب، ولا سيما تلك المحلية منها، تتسم بدرجة أكبر من التنوع، والثراء، والتحول، مقارنةً بالمفهوم التقليدي لمجتمع الجَنْتري (gentry society). وهذا ما يفسر وجود أنواع مختلفة من النخب، وهيمنة العشائر والعائلات الكبرى في بعض المناطق غير المركزية، وسيطرة العنصر العسكري في مناطق أخرى. وكشفت هذه الدراسة أيضاً كيف أن المجتمعات المحلية كانت أقل تجانساً، وأقل تبعيةً للمركز السياسي مما كان يُعتقد من قبل، وكيف كانت النخب المحلية تستغل المؤسسات ذات الأهمية خاصةً على المستوى المحلي على غرار نظام العشائر، وجمعيات المتأدبين، والنقابات، والميليشيات. إذا ما أخذنا بالحسبان كل هذه العوامل فسيمكننا في المقام الأول، تحديد الشرائح العليا لمنطقة دلتا نهر «اليانغتسي» التي تُعدّ أكثر مناطق الإمبراطورية ثراءً وتطوراً.

وتتطابق سمات الشرائح العليا لهذه المنطقة تحديداً تطابقاً كبيراً مع طبقة الجَنْتري؛ لأن الصورة التي كوّنّاها عن هذه الطبقة كانت تستند بشكل كبير إلى هذا المجتمع، الذي تميز متأدبوه بقدرٍ عالٍ من التنافسية في الاختبارات، وعُدت أنشطته الثقافية نموذجاً يحتذى به في كافة أصقاع الإمبراطورية. وارتبطت عائلات هذا المجتمع فيما بينها بصلات عائلية وثيقة، تدعمها التحالفات القائمة على المصاهرة، والنشاطات الخيرية، والجمعيات الأدبية. ونظراً لزيادة التحول التجاري في هذه المنطقة، فقد مارست العائلات نفسها في الغالب النشاط التجاري، وكرّس كثير من الخريجين أنفسهم للتجارة، لعدم استطاعتهم الفوز بمنصب حكومي.

لقد ازدادت استقلالية السلطة المركزية في نهاية سلالة تشينغ، ولا سيما عقب ثورة تايبينغ، ونتيجة الدور الذي لعبته النخب سواء في تنظيم الميليشيات المحلية، أو في أعمال إعادة البناء. أما النخب التي كانت تقطن المجرين الأعلى والأوسط لنهر اليانغتسي، فقد كانت أقل تطوراً وثراءً على نحو كبير مقارنةً بالدلتا، وكان عليها التصدي لثورات وهجرات دورية. وتميزت نخب المنطقة الساحلية الجنوبية بشبكة منظَّمَة، من علاقات القرابة المتنامية والمركبة لأغراض دفاعية، ولضمان أكبر قدر من التضامن فيما بينها. واكتسبت التجارة الخارجية أهمية كبيرة لهذه المنطقة على الصعيد الاقتصادي منذ القرن السادس عشر. وتركزت نخب السهل الأوسط الشمالي التي كانت تعتمد على الزراعات غير المروية والمنتجة للحبوب في العاصمة بكين وفي عواصم

المقاطعات، وكانت تعتمد على الموظفين المحليين لافتقارها إلى قاعدة اقتصادية تجارية. بينما سيطرت نخب المناطق غير المركزية على بعض الميليشيات، لانعدام الأمن بصورة كبيرة، وغالباً ما ارتبطت هذه النخب بأواصر من القرابة التي شجعت على ظهور أنظمة وراثية تقوم على حكم الأقلية. واستندت نخب المناطق الحدودية استناداً رئيساً إلى السلطة العسكرية، لأنها كانت تتعرض لثورات متكررة، من جانب الأقليات من غير قومية هان المتنافسة مع نخب هذه القومية.

النبلاء وأقرباء الإمبراطور

كان الإمبراطور يُقدَّم على أنه نموذج للحيويَّةِ، والهمّةِ، والفضيلةِ (شينغدي shengde «الفضيلة الإمبراطورية المقدسة») والثقافة، فهو أعلى سلطة مدنية، وعسكرية، ودينية. وكان يُصوَّر على أنه صارم وحليم في الوقت ذاته، حاسم ومُراعٍ لمطالبات رعاياه وشكاواهم. وقد ساهمت الوثائق الرسمية على غرار كتابات الحاكم، ولوحات القصر في رسم هذه الصورة. وعلاوةً على هذا، ومثلما كان يحدث أثناء السيطرة المغولية، بدا أباطرة تشينغ الذين كانوا يحكمون كأقلية إمبراطورية «متعددة القوميات» مراعين لتقاليد آسيا الوسطى، وكثيراً ما كانوا يُصوَّرون أو يُوصَفون بشكل خاص على أنهم متنورون بوذيون «بوذيساتافا» و«مانجوسري». وعلى هذا النحو، ومن خلال تعبيرهم عن المشاعر الدينية لقطاعات عديدة من الشعب، عزَّز

الأباطرة من علاقات التبعية التي تربط هذه القطاعات بهم. ومع هذا، لم تَحُل هذه السياسة الدينية دون أن يعتمد الأباطرة نهجاً مختلفاً مع رعاياهم الصينيين اتسم بمظاهر علمانية، أو حتى معادية للكهنوت بصورة كبيرة.

ومع هذا، ثَمةَ مصادر أخرى تقدم صورة مغايرة تماماً للإمبراطور، مثل الكُتُب الرسمية لتاريخ السلالات (ولا سيما في تناولها للأباطرة الأواخر للسلالات السابقة)، وكُتُب التاريخ الخاصة «يِشي» (yeshi)، والروايات التاريخية، وأخيراً آراء بعض متأدبي كل حقبة. ففي حين تهيمن على التاريخ الرسمي الصورة النمطية للسمو الأخلاقي والكاريزما لحكام السلالة المتربعة على السلطة، وخِسَّة الحكام الأواخر للسلالات السابقة، تتناول كتب التاريخ الخاص في صورة نوادر كل ما كان يَتَخيَّله الشعب عن الحياة الخاصة للأباطرة، وعن رذائلهم، وفضائلهم. ومن جانب آخر، يبدو أن بعض المفكرين، ولا سيما خلال حقبة تشينغ، قد تجاهلوا الدعاية الرسمية، وأعربوا عن شكوك قوية حول وجود تطابق بين السلطة السياسية والسمو الأخلاقي. وخلافاً لما سبق، مثَّل الإمبراطور والقصر للجزء الأكبر من الشعب كياناً بعيداً للغاية كما يردد المثل الصيني «السماء عالية، والإمبراطور بعيد».

ففي واقع الحال، شهدنا أباطرة تجاهلوا تماماً شؤون الدولة، مثل «تيانتشي» (Tianqi) (1621–1627)، وآخرين اغتصبوا السلطة، مثل «يونغلي» (1403–1424) و«يونغتشينغ» (1723–1735م)؛ وآخرين اتسموا بالوحشية مثل «خونغو» (1368–1398)، أو بالضعف الشديد

أمام مرؤوسيهم مثل «وانلي»، و«تشيانلونغ». ورغم تربع الإمبراطور على رأس السلطة غير أنه نظرياً لا يقع خارج النظام الأخلاقي والقانوني للإمبراطورية، ولكن يصعب في الواقع إخضاع أعماله للتقصي، أو للنقد، أو اللوم على الأقل ما دام قائماً في السلطة، ولا يمكن مساءلته قانونياً. وأحياناً ما جرى تداول السلطة بوسائل عنيفة، أو بطرق غير مشروعة، ومن ثَمَّ كان على الحاكم الجديد والطائفة التي دعمته محاولةً محو أي أثرٍ لهذا بكافة السبل. وبرغم الحرص الشديد من جانب الأباطرة الغاصبين على طمس كل الوثائق التاريخية المعاصرة لهم أو تزويرها، لدينا حالتان لاغتصاب السلطة، إحداهما لـ«يونغلي» خلال حقبة مينغ، والثانية لـ«يونغتشينغ» في حقبة تشينغ.

عيّن «خونغو» أبناءه الكثيرين أمراء وجنرالات في المقاطعات المختلفة، وزودهم بقوات، وسُمح لهم ببناء القلاع على طول الحدود، وتمتّعوا بمكانة شرفية لا تعلوها إلا مكانة أبيهم. بيّد أنهم كانوا مستبعدين من إدارة المقاطعات، وكان الموظفون المدنيون يتبعون الحكومة المركزية مباشرة. غير أن الوضع تدهور عقب موت «خونغو»، وضاعت كل محاولات بعض الموظفين المركزيين لنزع سلاح الأمراء سدى. وأدّى تمرّد أمير منطقة «يان»، «يان وانغ» (Yan Wang)، إلى اغتصابه للعرش من ابن أخيه، واعتلائه لسلطة الإمبراطورية متلقبا باسم «يونغلي». ولما كان «يونغلي» مدركاً لخطورة هذه الممارسات الأبوية حَرَمَ الأمراء الإمبراطوريين من السلطات العسكرية مكتفياً بمنحهم الألقاب والأموال. حتى إنهم مُنعوا من الالتقاء، ومن زيارة

قبور أسلافهم. ويبدا أن هذه التدابير قد أثبتت فاعليتها، فلم تشهد حقبة مينغ بعدها سوى ثلاثة تمردات قليلة الأهمية لأمراء إمبراطوريين.

كان مقر الحكم يقع بداخل القصور الإمبراطورية، في وسط المدينة المحرَّمة بالعاصمة. ونظراً لوجود عاصمتين، شهدت حقبة مينغ، بدءاً من عهد «يونغلي»، ازدواجاً لكافة الإدارات الحكومية في بكين و«نانجينغ»، باستثناء المجلس الداخلي «نيجي» (neige) الذي كان على ارتباط وثيق بشخص الإمبراطور. وكان يجري توارث العرش وفقاً لنظام الابن البكر، وكان ولي العهد فقط من يقيم في القصر لتلقي التعليم اللازم لمنصبه المحتمل، في حين كان يجري إبعاد كل الإخوة الآخرين من مراكز السلطة إلى مناطق غير مركزية. ومع صعود سلالة تشينغ، إلى جانب المَقرَّين الإمبراطوريين في بكين وفي «جيخول» (Jehol)، أُضيف المركز القديم لأسلاف السلالة في «شينيانغ» (Shenyang) وفقاً لتقاليد المانتشو. ومن جهة أخرى، صار معيار اختيار ولي العهد يقوم على تقييم قدراته الشخصية وجدارته؛ ولذا كان يجري تعليم كل أبناء الإمبراطور الفنون التقليدية للأرستقراطية المحاربة للمانتشو، من القوس إلى الفروسية، وعلى النصوص الكنفوشيوسية الكلاسيكية، وعلى العلوم الخاصة بالحكم.

ومع تجريم استخدام الزي، والألقاب، والشارات الخاصة بالإمبراطور والقصر باعتبارها اعتداء على الشرف الإمبراطوري، إلا أنه سُجلت حالات عديدة لسرقة أشياء ومنتجات تنتمي إلى المعامل الإمبراطورية ومخصصة للقصر ثم بيعها. وتجدر الإشارة هنا إلى

مسألة أخرى خاصةً بشخص الإمبراطور تتعلق باستخدام الموظفين والكتّاب بشكل غير مناسب لـ«الأحرف المحرمة»- أي الأحرف المحظور استخدامها، لأنها تتطابق مع تلك الخاصة باسم الإمبراطور. وبلغ الأمر حدّاً بات معه استخدام حتى الأحرف الشبيهة بأحرف الإمبراطور بمثابة انتهاك لهذا الحظر، مثلما حدث مع الموظف «تشا سيتينغ» (Zha Siting) (1664–1727) الذي حُكم عليه بالموت في عهد «يونغتشينغ» للاشتباه في عيبه في الذات اللاإمبراطورية. وكان «تشا» قد وضع برعونة بين موضوعات اختبارات «جورين» لعام 1726م والخاصة بمقاطعة «جيانغسي» الاستشهاد التالي المأخوذ من كتاب التعليم الكبير «داسوي» «Daxue» «وي مين سو تشي» (wei min suo zhi) (حيث يستند الشعب). غير أن الحرفين الأول والأخير من الاستشهاد كانا يشبهان حروف «يونغتشينغ» دون الجزء الأعلى منها مما أثار شبهة أن الكاتب كان يلمح إلى قَطْع رأس الإمبراطور.

وعلى الرغم من فقدان الأرستقراطية لسلطاتها خلال حقبتي مينغ وتشينغ (كانت سلطتها قد بدأت في الانحسار تدريجياً بداية من النصف الثاني لسلالة سونغ) إلا أنها لم تختف نهائياً من المجتمع. ويتعلق الأمر هنا بطبقة جديدة من النبلاء الأرستقراطيين استحدثتها السلالتان في فترة تأسيسهما. وينتمي إلى هذه الطبقة أقارب الإمبراطور بالمعنى الواسع للمصطلح «يِتشين» (yiqin)، وحاملو الألقاب النبيلة «يِغوي» (yigui)، وعائلة الإمبراطورة «وايتشي» (waiqi). احتلت عشيرة الإمبراطور دوراً مهماً في هذه الطبقة، فقد مثّلت الزيادة

الضخمة لعدد أعضائها (وفقاً للمصادر التاريخية، بلغ عددهم حوالي 600.000 فرد عام 1608) عبئاً ثقيلا على مالية الدولة. ومن ثم، كان على الدولة الحدّ من هذه الامتيازات، ولا سيما الاقتصادية منها الخاصة بالرواتب، والدرجات التي راحت تتقلص تدريجياً من جيل إلى آخر. وبهذه الطريقة كان المنحدرون من أقارب الإمبراطور يفقدون مركزهم كنبلاء بعد ثمانية أجيال. ومن جهة أخرى، جرى تخفيض قيمة المِنَح والرواتب المخصص لهذه الطبقة خلال عهد السلالة، فتقلّصت هكذا القيمة الأسمية والفعلية لرواتبهم على حدٍّ سواء، علاوةً على تسديد دفعات جزئية من هذه القيمة في صورة بنكنوت. وقد وَثّقت مصادر عديدة تعود للنصف الثاني من سلالة مينغ تردي أوضاع جزء كبير من العشيرة الإمبراطورية.

وخلال حقبة مينغ وبدايةً من عهد «يونغلي»، بات أعضاء العائلة الإمبراطورية يتلقون مخصصاتهم المالية دون أن تكون لهم أية سلطة سياسية موازية، وذلك لتجنب محاولات اغتصاب السلطة، أو الانقلاب عليها. وكان أقرباء الإمبراطور وأقرباء خليلاته مستبعَدِين قانونياً من تولي المناصب العامة، ولم يكن لهم الحق في التقدم لاختبارات الدولة. بل وأُبعِد أقرباء الإمبراطورات والخليلات طيلة عهد مينغ، على الأقل، عن التدخل في أي شأن من شؤون الدولة. وفي عام 1372 عُلِّق في القصر لوح أحمر يحمل بعض النصائح حول السلوك الصحيح للإمبراطورات والخليلات. وكان أحد إداريي القصر هو المسؤول عن تلبية احتياجات سيدات القصر ومتطلباتهن، بعد نيل موافقة

الإمبراطور عليها. ولم يكن مصرَّحاً لهن التعامل مع العالم الخارجي دون إذن الإمبراطور. ولم تكن الدرجات النبيلة والرواتب الممنوحة لأقارب الإمبراطورات والخليلات قابلة للتوريث بل كانت شخصية فقط.

وعلى الرغم من أن الأرستقراطية الصينية لم تكن تتمتع بمكانة الموظفين الكبار، ولم يكن لها نفس سلطات مثيلتها الأوروبية، ولا امتيازتها، إلا أنها كانت تستفيد من مجموعة من الحصانات على الصعيد الجنائي (الإعفاء من العقوبات الجسدية، والحصانة ضد التوقيف وحكم الإعدام إلا في الجرائم شديدة الخطورة)، والإعفاءات الضريبية، إضافةً إلى انتفاعها بصورة كبيرة من مِنح الأراضي التي اشتملت على مساحات هائلة. ويكفي أن نذكر أن مساحة الحيازات الزراعية التابعة لأمراء مينغ التي أعادت سلالة تشينغ توزيعها على الفلاحين بلغت 20 مليون مو. ومن ناحية أخرى، كانت اعتداءات العائلات الأميرية ومخالفاتها ضد الفلاحين وضد الدولة بشكل خاص السببَ في إثارة نزاعات بينها وبين البيروقراطية. ورغم أن هذه الطبقة النبيلة كانت تفتقر إلى جزء كبير من السلطة، إلا أنها كانت تثقل بصورة شديدة كاهل خزانة الدولة.

لقد حظي المنحدرون من نسل كنفوشيوس بمكانة مشابهة لطبقة النبلاء، فاحتفظت هذه العشيرة بمقرها في «تشوفو» (Qufu) (شاندونغ)، وتمتعت بقدرٍ من الاستقلال الإداري والقضائي وبإعفاءات ضريبية. واحتلت طبقة نبلاء المانتشو في بداية سلالة

تشينغ مكانة متميزة للغاية بفضل نظام الألوية، غير أن الجزء الأكبر منها تعرض للاضمحلال التدريجي خلال القرن الثامن عشر، حتى إن الكثيرين منهم لم يكونوا ليتميّزوا عن بقية السكان إلا لحملهم الشعارات الدالة على مكانتهم. وظلت امتيازاتهم القضائية والاجتماعية على حالها ولكن تدهورت الأحوال الاقتصادية لأغلبهم تدهوراً شديداً.

الموظفون

لعبت البيروقراطية الصينية دوراً كبيراً يتجاوز مهامها المحددة، والمتعلقة بتنظيم الدولة والدفاع عنها. فقد تمتع كل الموظفين -الذين اعتدنا أن نطلق عليهم في الغرب مصطلح «ماندارين» المشتق من الكلمة البرتغالية «مانداريم» المشتقة بدورها من الأصل السنسكريتي «مانترين»- بالعديد من المزايا القضائية، والضريبية. فلم يكن عليهم الخضوع للمحاكمة، أو استدعائهم للشهادة، وكانوا يتمتعون بلوائح جنائية، وعقابية خاصة. وكان الموظفون الكبار في نهاية عصر مينغ يستفيدون من الإعفاءات الضريبية، على الأراضي التي تصل مساحتها حتى 10.000 مو. وعلاوةً على هذا، كان الموظفون من ذوي الدرجات العليا ينتفعون بنظام «حماية-الظل» (yin) [توريث المناصب دون لجوء الأبناء إلى الاختبارات]، وبسلطة التزكية. بيْد أنهم لم يكن يتلقون مقابلاً مالياً يعادل مركزهم، ويراعي الأعباء المالية الملقاة على عاتقهم

والمتمثلة في أجور كَتَبَتهم، والمبالغ المفترض سدادها في حال وجود عجز في الميزانية أو نفقات استثنائية، و«حقوق الباب» الخاصة بأجور سعاة الباب، و«مقابل الشاي» لسعاة البريد، وهلم جرا. فكان يتعين على الموظف مراعاة العادات المتعارَف عليها والقانونية بشكل ما، التي تفترض ضرورة دفع الفرد لكافة النفقات الخاصة بالخدمات التي يحتاج إليها سواء تعلق الأمر بإنسان عادي (عليه مثلاً أن يدفع إلى المحكمة حين يلجأ إليها)، أو بالموظفين أنفسهم. فتعين على الموظفين تسديد مبالغ مالية إلى الموظفين التابعين لهم والأدنى منهم، وإلى السعاة نظير أدائهم لأي عمل يخرج عن إطار الأعمال الاعتيادية. ولهذا السبب من الصعوبة بمكان تحديد الخط الفاصل بين الأجر القانوني والفساد.

قُسِّم الموظفون وفق ترتيبية تضم تسعة مستويات مزدوجة «بين» (pin). ونظراً لتباين أهمية هذه المستويات فعادةً ما كانت تُقسَّم إلى ثلاث شرائح: الشريحة العليا (المستويات من 1–3)، والمتوسطة (المستويات 4–7)، والدنيا (المستويات 8 و9). وكان لكل درجة زِيُّها الخاص بألوانه ورسوماته التي تدل على مركز حامله. وقد تضمنت المراسم الإجرائية لوائح مختلفة منها الخاصة بالموظفين «غوانبين» (guanpin)، والجَنْتري «شينشي» (shenshi)، والعامة «شورين» (shuren). وعموماً، جرى معادلة أعضاء الجَنْتري من ذوي الدرجة العليا الفائزين في الاختبارات العليا «جينشي»، وفي اختبارات المقاطعات «جورين» في اللوائح الرسمية بالموظفين من الدرجة السابعة. وكان المنتمون للمستويات المتوسطة (أي من المستوى الرابع

إلى السابع)، والدنيا (الثامن والتاسع) يحصلون على أجور مالية قانونية منخفضة نسبياً، ورغم هذا فقد جرى التأكيد على إجراءٍ مَفادُه خصْمُ المبالغ الضرورية لمعادلة الموازنة المحلية من رواتب الموظفين، ومن أجور سعاة المكاتب. وتُثْبت مقارنةُ المداخيل المختلفة للموظفين أن الراتب الأساسي كان متدنياً جداً، حتى إن الموظفين المحليين كانوا يتحصلون على إيرادات غير قانونية تزيد بنحو ثلاثين ضعفاً أحياناً عن تلك القانونية. إلا أن الفساد، ومشاكل أخرى كانت السببَ في إضعاف تنظيم الدولة خلال عصري مينغ وتشينغ على حدٍّ سواء. وقد رمت إصلاحات «يونغتشينغ» لعامي (1724-1725م)، ومن بينها استحداث بدلٍ لتشجيع الأمانة «يانغليان»، إلى رفع الرواتب القانونية التي تحسنت تحسناً ملموساً لمحاربة الفساد، وذلك من خلال تخصيص إيرادات الضرائب الإضافية لحساب العاملين. غير أن هذه التدابير لم تؤد إلى حل الإشكالية الجوهرية.

وفي عام 1749 صدر قرار بأن للموظفين أن يتلقوا دفعة مقدمة من بدلِ الأمانة من وزارة المالية، عند تعيينهم وذلك لمواجهة نفقات الانتقال، دون الحاجة إلى الاقتراض من المرابين. وكان الموظفون يتحصلون عادةً على أنواع مختلفة من الإيرادات:

أ) راتب نقدي، وفي صورة مخصصات من الأرز؛

ب) بدل تشجيع الأمانة «يانغليان» (بداية من عهد «يونغتشينغ»)؛

د) بدل النفقات العامة «غونغفي»؛

ز) عطايا ورُشاً غير مشروعة ولكن يُسمَح بها ضمنيا.

كان الفساد منتشرا لدرجة التسامح معه. ومن ناحية أخرى، كان يُنظر إلى الفساد المحدود على أنه عيب ضروري يرتبط بخصوصية الحالة الاقتصادية، حتى إن النزعة الأخلاقية الأسرية الكنفوشيوسية أضفت عليه قدراً من المشروعية. وقد أثّر الفساد تأثيراً كبيراً في سير العمل في الإدارات حتى إن الشعب كان يتجنب اللجوء إلى المكاتب الحكومية مستعينا بتنظيمات شبه عامة، على غرار تنظيمات العشائر، وجماعات القرى، والنقابات الحِرفية، إلى آخره. ومن بين مظاهر الفساد الأخرى نجد استخدام المكاتب والممتلكات العامة لأغراض خاصة. مارس المسؤولون أو الموظفون المحليون هذا الصنف الأخير من الفساد بشكل مباشر، أو غير مباشر سعياً إلى تحقيق بعض المصالح الخاصة، مثل استغلال السفن المخصصة لنقل القمح إلى العاصمة في أغراض أخرى مختلفة.

وينبغي تمييز الموظفين المسؤولين عن العاملين بالسكرتارية التابعين منهم إلى المكاتب الحكومية، أو أولئك المعيَّنين بشكل خاص. فَمَعَ أن موظفي السكرتارية كانوا يتمتعون بقدر عال من التعليم غير أنهم لا ينتمون إلى الهيكل الرسمي للبيروقراطية. ويتعين بالطبع تمييز السعاة بمختلف أنواعهم، والموظفين المحليين. وعلى الرغم من أن هؤلاء العاملين لا ينتمون إلى البنية البيروقراطية، إلا أن جزءاً منهم كان يؤدي دوراً هاماً في إطار منظومة الدولة. ولنتأمل، على سبيل المثال، دور الـ«موفو» (mufu) [السكرتارية الخاصة التابعة لموظفي المقاطعات] في إدارة المقاطعات في نهاية سلالة تشينغ؛ بل وخلال عصر مينغ أيضاً.

كان منصب الموظف من أكثر المناصب التي يطمح إليها الجميع لما له من مكانة اجتماعية. إلا أن تلك المكانة والامتيازات تقابلها أخطار ومسؤوليات كثيرة. فكان الموظف عرضة لاتهامات عديدة نتيجة الصراع بين الفصائل، أو لضغوط الخصيان، أو أفراد مقرَّبين من القصر. ولم يكن من الصعب إثبات تلك الاتهامات عبر أدلة وقرائن نظراً لحساسية المهام التي يؤديها الموظفون، واتساعها وتنوعها. وكما كنا قد لاحظنا آنفاً فيما يتعلق بمداخيل الموظفين، كان الخط الفاصل بين الأجر القانوني والفاسد رفيعا وغامضا. فقد يكون التدخل المفرط للموظف سبباً في خرقِهِ غير المقصود للعديد من اللوائح المتناقضة، في حين قد يُشعِل إذعانُه لمطالب الشعب والأعيان المحليين الصراعَ بينه وبين الإدارات العليا. أما إذا عَثَر به حظه، أو تقرر أنه مذنب، فإنه كان يلقى عقاباً صارماً أهونُه النقلُ من مكان عمله، أو تخفيض درجته الوظيفية، أو الفصل من الخدمة. بيْد أنه في أحيان كثيرة كان الموظف يتعرض للتوقيف، والنفي، والإعدام، وكانت عائلته كذلك تواجه المصير ذاته، وربما ينتهي بها الحال إلى الإذلال والتعرض للاستعباد. ونتيجة هذا الوضع كان الكثيرون يمتنعون عن الدخول في سلك الوظيفة العامة، أو ينسحبون منها ولا سيما في فترات الاضطرابات السياسية الشديدة. ومن ناحية أخرى، كان ثَمةَ اعتقاد شعبي بأن الموظَّفين الموتى وذريتهم من الأحياء يتعرضون لعقاب الآلهة. وقد دفعت هذه الصعوبات والاعتقادات من جهة الموظفين إلى التدخل في أضيق الحدود في حياة الشعب (استناداً إلى مفهوم التدخل عبر عدم

التدخل)، ومن جهة أخرى أعانت الناس على تحمل وطأة مخالفات الطبقة الحاكمة.

وكما هو معلوم، اعتمد تعيين الموظفين خلال سلالتي مينغ وتشينغ على نظام اختبارات الدولة، وسُمح بشراء الوظائف التي تتعلق بمناصب دنيا فقط، غير أن سوء استغلال هذا الإجراء في نهاية سلالة تشينغ كان السبب في بخس قيمتها. ومع تولّي قومية المانتشو الحكم برزت إشكالية التعايش بين الشعبين، المانتشو والصيني، داخل إطار سعى فيه المنتصرون إلى الحفاظ على هويتهم. ومُنعت الزيجات المختلطة، واستُحدِثت اختبارات بلغة المانتشو، وحُظر على الصينيين الهجرة إلى منشوريا. حُلت المشكلة من الناحية البيروقراطية من خلال النظام المعروف بـ«الحكم الثنائي»، أما على صعيد الإمبراطورية فقد جرى اعتماد مبدأ الإمبراطورية متعددة القوميات، أي جنسيات ثلاث للألوية، ولغات ثلاث رسمية للإمبراطورية: المانتشو، والصينية، والمغولية. ولكن، ومع كل هذا، تواصلت عملية (التصيين) التي كانت قد بدأت خلال سلالة مينغ، حتى إن التنظيم الاجتماعي والسياسي القبلي للمانتشو تحول إلى تنظيم بيروقراطي. وعقب استيلاء المانتشو على السلطة باتوا في وضعية مميزة، فخُصصت لهم اختبارات حصرية، ونسبة مرتفعة من المناصب مقارنةً بعددهم. بيْد أنه في نهاية السلالة لم تتغير موازين القوى والنسب فحسب (فقد تبدلت نسبة المانتشو إلى الصينيين من 1:5،1، إلى 2:1 ثم في النهاية إلى 3:1)؛ بل انتهى الحال بالمانتشو أنفسهم إلى أن أضحوا خاضعين لاختصاص الموظفين

الصينيين وسلطاتهم.

وكان الموظفون العسكريون يتبعون سلكاً وظيفياً مماثلاً لنظرائهم المدنيين، إلا أنهم كانوا يتمتعون بمركز أدنى. من ناحية أخرى، كان التوريث يلعب دوراً هاماً للغاية، فقد اقتصرت الامتحانات على مجرد اختبارات في المهارة العسكرية.

أما فيما يتعلق بالموظفين التابعين، وبالسعاة المحليين «ليسو» (lixu)، فقد تعرضت هذه الفئة لازدراء الموظفين والمتأدبين، غير أنهم ظلوا طرفاً لا غنى عنه لحياة المكاتب، وذلك لمعرفتهم الوطيدة بالمكان. ولم يكن ممكنا «لليسو» أن يترقى إلى مستوى الموظف إلا في بداية سلالة مينغ فقط، وعقب تزكية له بهذا. بَيْد أنهم منذ عهد «يونغلي» مُنعوا مقدماً من تولّي أي منصب رقابي، ومن ثَمَّ حُظر عليهم المشاركة في اختبارات الدولة. وفي ضوء هذا، بات «الليسو» إحدى الفئات القليلة المستبعدة من إمكانية دخول السلك البيروقراطي، وجرت معادلتهم بالشعب الأدنى. بَيْد أنهم على أية حال كانوا يمثلون عدداً لا يُستهان به يتضمن موظفي السكرتارية، والعاملين من خارج «الكادر»، ولعلهم بلغوا المليون ونصف المليون موظف مع نهاية القرن التاسع عشر. وفقاً للمصادر المعاصرة لهذه الحقبة، كان يعمل بالمديرية المهمة عدد لا يقل عن ألفين أو ثلاثة آلاف ساعٍ. احتل الموظفون من خارج «الكادر»، «بورو ليو» (buruliu)، مكانة متوسِّطة بين الموظّفين التابعين والمسؤولين، واضطلعوا بمناصب متنوعة، على غرار العمل بالمدارس المحلية على درجة أدنى من مدرِّسي المحافظات (على الدرجة 9 ب).

وفي النصف الثاني من سلالة تشينغ، فاق عدد الإداريين الإمبراطوريين في البيروقراطية المدنية والعسكرية مئة ألف فرد، وهو رقم لا يبتعد كثيراً عما كانوا عليه في ظل سلالة مينغ. وتظهر المناطق التي ينتمي إليها موظفو سلالتي مينغ وتشينغ تركز السلطة السياسية في الأقاليم الأكثر تقدماً على الصعيدين الاقتصادي والثقافي، على غرار منطقة وادي نهر «يانغتسي» («جيانغسو»، «تشيجيانغ»، «جيانغسي»)، و«فوجيان»، والمنطقة التابعة للعاصمة («بيتشيلي» Beizhili خلال حقبة مينغ، و«تشيلي» Zhili في حقبة تشينغ). في حين لم يثبت احتكار العشائر النافذة والعائلات الكبيرة للنظام البيروقراطي من الناحية الفعلية مثلما حدث في الصين القديمة والقروسطية. واستطاع عدد محدود فقط من العشائر المحافظة على استمرارية سلطتها في الآلة البيروقراطية للدولة، ومثّل الأعضاء المنتمون إليها أقلية ضئيلة في هذا النظام؛ لذا، يبدو أنه لم يكن ثَمةَ تأثير واسع للعشائر في نظام الاختبارات، وأن البيروقراطية قد أفلحت بالأحرى في تطويع العشائر لخدمة مصالحها.

المكاتب المحلّية والإدارة الإقليمية

مثّل الموظفون المحليون المعروفون باسم «فومو»، أي «الأب والأم» للشعب، شخص الإمبراطور على المستوى المحلي، وكانت تقع على عاتقهم المسؤولية المباشرة لتسيير دولاب الدولة. فقد كانوا مطالَبِين بتحفيز الإنتاج الزراعي، وتقديم الرعاية للمعوِزين، وتشجيع

التعليم، وتنظيم المراسم المدنية والدينية، ولا سيما الحفاظ على الأمن العام، والإشراف على القضاء، وضمان جباية الضرائب المقررة. ولم يكن أداء هذه المهام أمراً هيناً مطلقاً لتناقضها. فقد كان على الموظف مراعاة «الرأي العام»، أي آراء الأعيان والجَنْتري واحتياجاتهم، وكان عليه في الوقت نفسه التصدي لتسلط المصالح الخاصة وطغيانها، وربما تتعارض مع متطلبات الدولة، مما يستوجب مجابهتها. لكن كان من المفروض عليه في الوقت ذاته، أن يأخذَ في الاعتبار إمكانية أن تمتلك العشائر والتجار الأثرياء علاقات مع موظَّفي الحكومة المركزية، أو مع المكاتب العليا. وكان الموظف المحلي يدرك إمكانية أن تؤدي تصرفاته إلى عواقب لا تؤثر على وظيفته الشخصية فحسب؛ بل على عائلته وأصدقائه، وعلى كثيرين ممن ينتمون لدائرة علاقاته الاجتماعية، الذين قد ينتظرون مردوداً إيجابياً من وراء هذه العلاقة. أما على المستوى القضائي، فكان على الموظف أن يستعين بالمخبرين، وبالمساعدين المحليين، وفي أحيان كثيرة بالمترجمين، وأن يتقصى كافة الاحتمالات، وأن يؤدي مهامه مراعياً القواعد الصارمة والمعقَّدة المنظِّمة لعمله. وتعيّن عليه أيضاً تحمُّل مسؤولية الخروقات، والتحيزات، والمعوقات التي يسببها الموظفون التابعون له.

ختاماً، وفي إطار وظيفته الصعبة المتعلقة بالضرائب، توجَّب على الموظف إدراك أن تمويل الإيرادات التي تنتظرها الحكومة المركزية، إضافةً إلى تمويل نشاطات مكتبه والعاملين معه، وكافة النفقات الكثيرة المتصلة بشكل مباشر أو غير مباشر بمهامه، يعتمد على جباية الضرائب

المقررة وتلك الاعتيادية. ومقارنة بعصر سلالة سونغ، فَقَدَ الموظفون المحليون إبّان سلالتي مينغ وتشينغ الجزء الأكبر من استقلالهم، وتعيّن عليهم إحالة القرارات الهامة إلى السلطات العليا. فقد كانوا ينتمون إلى مقاطعات مختلفة؛ ولذا كانوا يجهلون العادات المحلية ولهجة المنطقة الخاضعة لاختصاصهم، مما جعل من الضروري الاستعانة بتابعين، وبمساعِدين محليين، إلى جانب السعاة، وموظّفي السكرتارية الخاصين. واعتُبِر موظفو السكرتارية الخاصون عنصراً لا غنى عنه في أداء العمل اليومي نتيجة معرفتهم الوطيدة باللوائح، وعلاقة الثقة التي كانت تربطهم بالموظف، إلا أن هذين العاملين نفسهما منحاهم فرصة ارتكاب أعمال غير قانونية، مثل إفشال عمليات المراقبة التي يقوم بها المفتّشون، أو القيام بالتهريب. وكانت فترة إقامة الموظف في منطقةٍ ما تدوم عادةً من ثلاث إلى خمس سنوات (خلال تشينغ)، لكنها قد تقل عن هذا وفقاً للتقارير التقييمية السنوية لنشاطهم. وكان جلهم يُعيَّن عقب اجتيازه لاختبارات الدولة وحصوله على درجتي «جينشي» و«جورين». وكان من الممكن أيضاً اختيارهم من بين طلاب الـ«غونغشينغ» («طلاب الجزية»)، أو شراء المنصب، لكن في هذه الحالة الأخيرة ندَرَ أن يمارس المشتري المنصب بشكل فعلي. وكان من الممكن كذلك أن يُعينوا كملاحظين أو كمتدربين لفترة من الوقت قبل تسليمهم المنصب بشكل كامل. واضطر الكثيرون ممن اجتازوا الاختبارات أن ينتظروا سنين عدة قبل أن يجري تعيينهم. يبرز من بين الموظفين المحليين مسؤول المديرية الذي يرأس المكاتب النهائية، أي

تلك الإدارات ذات المستوى المتدنّي في الترتيبية، التي تتعامل مباشرة مع الجمهور. لكن، مع هذا كانت تقع على عاتقه أعباء ومهام ثقيلة إن أخذنا في الاعتبار أن مديرية صينية قد تعادِلُ من حيث المساحة مقاطعة إيطالية.

طبقة الجَنتري والنُخب المحلية

بات مصطلح جنتري، الذي يقابله في الصينية «شينشي» (shenshi)، مصطلحا شائعاً في الدراسات الصينية مع أنه يتسم بغموض شديد، ويحتمل العديد من التفسيرات والجدل. وقد أُستُعير هذا المصطلح من التاريخ والمجتمع الإنجليزيين، وينطبق على العائلات، وعلى الأفراد على حدٍّ سواء. ومن ناحية أخرى، ينطوي هذا المصطلح تارة على مدلول اقتصادي، وتارة ثانية على معنى سياسي واجتماعي، ولا يمكن تجاهل ارتباطه بموضوعٍ أعمّ يخص الطبقة الحاكمة والنخب في الإمبراطورية. ويرى بعض الدارسين أن دور الجَنْتري يتطابق مع دور الطبقة الحاكمة تماماً. فقد أدّت المبالغة في تسليط الضوء على الصلة التي تربط بين امتلاك حيازة زراعية، والمناصب البيروقراطية إلى تصور وجود طبقة واحدة مهيمنة: «الإقطاعية البيروقراطية». في حين كشف البعض عن وجود تناقض داخلي بداخل هذه النخبة نفسها بين مهمتها المتعلقة بضمان كفاءة إدارة الدولة وتنظيمها، وبين ميولها إلى الملكية الإقطاعية، وإلى التهرب الضريبي، ولا سيما في حالة أولئك

الأعيان المعروفين بـ«الأسياد النافذين المحليين» «توخاو» (tuhao). ويُفضِّل البعض الآخر التعرض لهذه الطبقة من خلال التحليل الاجتماعي والتاريخي لها.

ومع ما يشوب مصطلح جنتري من غموض إلا أنني أرى الاحتفاظ به مفيداً مع حصر معناه، لِيشيرَ فقط إلى ذلك الجزء من الطبقة الحاكمة الذي يمارس السلطة في منطقته الأصلية، والذي يتمتع بمركزه هذا بفضل اجتيازه لاختبار مدني واحد على الأقل، أو للامتحان التأهيلي للقبول في المدارس الإمبراطورية الكنفوشيوسية. فلم تكن القاعدة التي تستند إليها هذه الطبقة اقتصادية فقط، ولا ثقافية أو سياسية فحسب.

تُجمع التحليلات على أننا بصدد نخبة محلية. ومع أن القاعدة تشير إلى وجوب انتماء حاملي الشهادات التعليمية فقط إلى هذه الطبقة، لكن على كل حال كان يمكن اكتساب هذا الشهادات بشكل رسمي كذلك عبر دفع مبلغ من المال إلى الدولة. ولهذا، فقد دُرِج في أحيان كثيرة على دمج بعض الفئات من الشعب ضمن الجَنْتري، وذلك لقيام هذه الفئات بأدوار ومهام معينة، وكذلك صار يُنظَر إلى الجَنْتري على أنها هي نفسها النخب المحلية. أما إذا أخذنا في الاعتبار المصطلحات الصينية «شينشي»، و«شينجين» (shenjin)، و«سيانغشين» (xiangshen) فسنجد ان هذه الفئات تشير إلى شريحة من الأشخاص المؤهَّلين لارتداء زيّ معين، بفضل اجتيازهم لاختبارات الدولة؛ ولذا فهم يتمتعون ببعض المزايا الخاصة المرتبطة بمركزهم. ومن هذا نستخلص

أن أعضاء الجَنْتري كان يلعبون دوراً مزدوجاً جوهرياً على مستوى الجماعة والثقافة المحليتين من جهة، وعلى مستوى تنظيم الدولة من جهة أخرى، بمعزل عن اختلاف الزمن أو الأوضاع. فقد شكلت طبقة الجَنْتري نقطة الاتصال بين الدولة والمجتمع، بين الحياتين السياسية والاجتماعية، وجسدت النموذج الأخلاقي، والاجتماعي، والثقافي، ومثّلت من خلال العشيرة (أدارَت هذه الطبقة العشيرة إلا أن العشيرة تضم أيضاً مزارعين متوسّطي الحال، وفقراء، وأناساً عاديين) رمزا للمحبة الأبوية والانسجام العائلي.

وتمتعت هذه الطبقة بسلسلة من المميزات الاجتماعية (العرفية)، والقضائية (القانون الجنائي الإيجابي والسلبي، حق عدم الحضور إلى المحكمة، إلخ.)، والضريبية (الإعفاء الجزئي من ضريبة الأطيان حتى عام 1657م، والإعفاء من الرسوم الإضافية، ونظراً لِتمتُّع الجَنْتري بقدرة تفاوضية تفوق قدرة الشعب العادي، فقد أعفيت من السخرة، ومن أداء البديل النقدي لها)، والسياسية (الحق في التعامل مع الإدارات). وكانت الإيرادات الخاصة بالجَنْتري تأتي من الخدمات المهنية الخاصة والعامة (التحكيم، والتدريس، والإشراف على المدارس والأكاديميات، وإدارة أعمال الرعاية والأشغال العامة، وتنظيم الميليشيات، ودفع الضرائب مقدماً، ثم جبايتها، إلخ.)، ولا سيما من عوائد مرتبطة بنشاطات اقتصادية متعددة، مثل الاستثمار في الأراضي، والسيطرة على الموارد المالية والائتمانية (بما تدره من فوائد، وما تمنحه من سلطة على المَدِينين)، واحتكار المياه والمناجم.

ختاماً، شكّل العمل في السكرتاريات الخاصة التابعة للموظفين، وبالسكرتاريات البيروقراطية الإضافية على كافة مستويات التنظيم الحكومي، من المركزي إلى غير المركزي، ومن المقاطعات إلى المحافظات والمديريات، أحد أكثر الأعمال التي مارستها هذه الطبقة. وحينما كان أعضاء الجَنْتري يشغلون مناصب غير رسمية على المستوى المحلي كانوا يقومون بتنفيذ الجزء الأكبر من العمل السياسي والإداري الحقيقي الخاص بالبيروقراطية، علاوةً على تمتعهم بقدر معين من الاستقلال الحقيقي عنها. وقد ازداد تنوع مصادر إيرادات هذه الطبقة، في النصف الثاني من سلالة مينغ بفضل تمدن جزء منها، وعملها بالاستثمار في المجال الائتماني والتجاري. بيّد أنها ظلت على ارتباط وثيق بالملكية الزراعية، كما يتضح من الدراسات المتعددة في هذا الشأن.

علينا أن نأخذ بعين الاعتبار عند تناولنا لعلاقة الجَنْتري بالبيروقراطية، وعلاقتها كذلك بملاّك الأراضي أننا بصدد تمييز نظري بصورة رئيسة بين هذه الفئات. ففي الواقع قد يكون الشخص ذاته إقطاعيا، وصاحب منصب بيروقراطي في الوقت نفسه، ولقد تمتع (وسيظل) بمركزه الاجتماعي هذا قبل حصوله على المنصب السياسي الإداري وبعده بفضل اجتيازه لاختبارات الدولة فقط. بيّد أنه من الممكن -ويبدو أنه من الأفضل- الفصل بين المكانتين. لقد تميزت الجَنْتري في الحقيقة بسمة أخرى هامة، تتعلق بمكانتها ووظائفها المحددة في المجتمع، وقد أدّت هذه السمة تحديداً، كما أشرنا آنفاً، لأن تُقارن هذه الشريحة بالطبقات المتوسطة للمجتمعات الحديثة، أو

لأن تُعرَّف على أنها مجموعة مهيمنة في منطقة وسط بين عامة الشعب والبيروقراطية. تمثل الجَنْتري السلطة المحلية أمام جهاز الدولة، وتبدأ حدود هذه السلطة حيث تنتهي تلك الخاصة بالبيروقراطيين غير المركزيين، أي إنها تقع في مستوى أدنى من سلطة المديرية. وتحتاج الدولة إلى الجَنْتري لأنها أكثر كفاءة من البيروقراطية في السيطرة على الدولة بمعناها الواقعي، ولأنها تُعدُّ الطبقة الحاملة للقيم وللإيديولوجيا الرسمية. وتشكل هذه الطبقة عنصراً ثابتاً ودائماً في التنظيم الاجتماعي والسياسي للحياة الريفية، وعاملاً رئيساً للاستقرار، يحافظ على النظام المحلي بمعزل عن التغيرات التي تطرأ على رأس الدولة (مثل الغزوات الأجنبية أو تعاقب السلالات).

بَيْد أن كلاً من الجَنْتري والبيروقراطية يتميزان بطرق تَدَخُّل وتَصرُّف مختلفة. ففي حين تلجأ الأولى إلى تجاوز القواعد البيروقراطية مستعينة بما يُسمَّى بـ«الإرادة العامة»، وبالنموذج الأخلاقي الكنفوشيوسي الممتزج بعناصر طاوية، وبوذية، وإحيائية، تركز الثانية في مصلحة الدولة، وفي الاعتماد على قواعد ذات طابع شرائعي. ويرى البعض تعاوناً طبقياً بين الفئتين بفعل التبعية الناتجة عن دفع الضرائب (من جانب ملاك الأراضي)، أو دفع الريع (من جانب المستأجرين)، أو نوع من التضامن بين جماعة المتأدبين. ويذهب «شيجيتا» (Shigeta) في نظريته عن «هيمنة الجَنْتري» إلى أن الجَنْتري قدّمت في نهاية سلالة مينغ وبداية تشينغ دعماً قوياً لسيطرة السلطة المركزية بواسطة علاقاتها الاقتصادية، والاجتماعية، والاقتصادية، والإيديولوجية. ويعتقد

البعض أن نوعا جديداً من الملكية الزراعية قد استُحدث في منتصف سلالة مينغ نتيجة الصعود السياسي والاقتصادي للجنتري. ويميز «أوياما» (Oyama) بين الفترة الأولى لسلالة مينغ التي شهدت تعاون الجَنْتري مع الإدارة المحلية (مع الـ«ليانغتشانغ» [مسؤول جباية الضرائب])، والفترة الأخيرة للسلالة نفسها وفيها أدّت أزمة نظام الليجيا إلى تفاقم التناقضات بين الجَنْتري والدولة (فيكفي الإشارة إلى الصراع بين «المجلس» أو «الرأي العام» والموظفين المحليين). بيّد أنه، وكما يتضح من تناقض النتائج التي تخلص إليها في الغالب الدراسات العديدة حول هذا الموضوع، لا يمكن إنكار أن البيروقراطية والجَنْتري يمثلان أيضاً سلطتين متنافستين كثيراً ما كانتا تتوصلان إلى حلول وسَطٍ هشّة. ولما كانت الجَنْتري تسيطر سيطرة مباشرة أو غير مباشرة على الملكيات الزراعية الكبيرة فقد سعت إلى الاستيلاء على الجزء الأكبر من فائض الإنتاج الزراعي، وقاومت أيضاً وعارضت دفعها للضرائب، في حين كانت البيروقراطية بصفتها أحد أجهزة الدولة تهتم بالرقابة الضريبية، وبالحدّ من تركّز الملكية، وبحماية المنتجين الصغار، من أجل ضمان قدرتهم على تسديد الالتزامات الضريبية. غير أن هذا لا يمنع أن الفئتين كانتا تساهمان بشكل عام في ضمان استقرار النظام السياسي الصيني الموغل في القدم.

نستخلص مما ذكرناه أن الجَنْتري تبدو وكأنها تحتل مكانة مزدوجة ومتناقضة في علاقاتها مع الطبقات الأدنى. فمن جهة، تحمل على عاتقها المسؤوليات العامة في مناطقها، وتُبدي مواقف متعاطفة مع الفلاحين،

فتدافع عن مصالحهم ضد المطالبات الجائرة للسلطة المركزية، وضد ابتزاز الموظَّفين والخصيان (لا سيما في عهد مينغ). ومن جهة أخرى، كثيراً ما نشبت صراعات بين هذه الطبقة والملاّك والمنتجين الزراعيين الصغار بسبب مصالحها الاقتصادية، وعلاقاتها بالموظفين الفاسدين. غير أن حدة هذه المواقف تباينت بحسب المنطقة والفترة الزمنية. ولعل هذه التوترات فقدَتْ تدريجياً سمتها الفئوية عقب اندثار النظام الإقطاعي، ولا سيما عقب صعود سلالة تشينغ، وانتقال عدد كبير من الملاّك والفلاحين للعيش في المدن.

على أية حال، قاد هذا الغموض الذي يحيط بهذه الطبقة، ولا سيما إبّان حقبة مينغ، بعض الدارسين إلى التمييز بين من يسمون بـ«شيدافو» (shidafu) (خريجو اختبارات الدولة والمرتبطون بمصالح السكان المحليين، ومن بينهم يبرز «النُساك المدنيون»، «شِين» shiyin) والموظفين المنتمين للجنتري «سيانغخوان» (xianghuan) (موظفون سابقون متشبثون بمصالحهم الشخصية). ويشير البعض إلى وجود شريحة أخرى مسماة بـ«طبقة الجَنْتري الدنيا»، تتكون في معظمها من أفراد ينتمون للـ«شينغيوان» [خريجو المدارس الكنفوشيوسية من ذوي المنح الدراسية]، ويحتلون مكانة هامشية في الطبقة الحاكمة، بفعل ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية غير المستقرة، ويشغلون في الغالب مناصب تابعة، كموظفي سكرتارية خاصين أو شبه خاصين. ونتيجة هذا الوضع، وجدنا أعضاءها أحياناً يقودون المظاهرات الحضرية واحتجاجات الفلاحين، إضافةً إلى أنهم لم يكونوا يتمتعون

بمكانة اجتماعية مرموقة. واستمر هذا الدور المزدوج للجنتري طيلة الجزء الأكبر من عصر تشينغ، غير أنه نتيجة التحولات الاجتماعية والاقتصادية العامة التي أعقبت تدخل القوى الأجنبية تخلى جزء منها عن دوره كوسيط وكمدافع أبوي عن الفلاحين، واتجه إلى الانخراط في عملية العسكرة.

واضطلعت طبقة الجَنْتري بمهام ذات طابع سياسي، وضريبي، وشُرطي، وإيديولوجي إلى جانب تنسيقها للنشاطات الاجتماعية ومشاركتها فيها.

وعلى الصعيد السياسي، وكما أشرنا آنفاً، قامت الجَنْتري في المقام الأول بالتوسط بين الحكام والجماعات المحلية. وتولت هذه الطبقة مسؤولية الشؤون المدنية والخاصة للسكان، والدفاع عن المصالح المحلية في مواجهة الجريمة وتعسف البيروقراطية، وكذلك فقد كادت أن تكون قوةً تُوازِنُ وتُراقِبُ سلطة أجهزة الدولة على المستوى المحلي، عبر العديد من الطرق والوظائف الشبيهة بمهام جهاز الحسبة. اتسم دورها السياسي بأهمية شديدة في كل حركة سياسية أو ثقافية، وتجلى وزنها هذا في مقاومة السيطرة الأجنبية، وفي الصراع ضد تسلط الخصيان، وفي حركات الإصلاح الاجتماعي والإيديولوجي، وأخيراً في النزاعات بين الطوائف، وحتى في اندلاع الثورات ودعمها وقمعها.

كانت طبقة الجَنْتري تقوم بمهام استشارية، وتشترك في صنع القرار مع المكاتب المحلية، وكانت قادرة على التأثير في البيروقراطيين حتى

من هم في المستويات العليا بفضل المعارف الشخصية، والتضامن بين أفراد الجماعة، والعلاقات العائلية. وثمة حالات عديدة فَقَدَ فيها الموظفون المحليون مناصبهم، لإثارتهم سخط الجَنْتري ومعارضتها. لكن تباينت سلطاتها، وتطور دورها تبعا للظروف وللوضع السياسي. فكانت سلطاتها تتوسع في الفترات الانتقالية بين سلالة وأخرى، وتتقلص مع توطد أركان الحكم. فامتلكت سلطات محدودة مع صعود سلالة مينغ، وتعاونت فيما بعد مع الحكومة المركزية في رقابة الموظفين المحليين. وفي النصف الثاني من سلالة مينغ، مارست دورها السياسي من خلال الأكاديميات، وركزت جهودها في مقاومة تسلط الخصيان. تقلصت أدوارها مجدداً مع وصول سلالة تشينغ التي فرضت سيطرة شديدة على نشاط الأكاديميات، وحجّمت النشاط السياسي للجنتري من خلال إشراكها في المجال الاقتصادي والإداري. وفي مقابل ذلك ازدادت سلطة الموظفين المحليين، ولم تفلح طبقة الجَنْتري في استعادة سلطاتها بشكل كبير إلا خلال فترات الاضطرابات والثورات التي شهدها الجزء الأخير من عصر سلالة المانتشو.

وعلى الصعيد الضريبي، تعاونت الجَنْتري مع البيروقراطية، وأحياناً ما حلّت محلها في جباية الضرائب. وفي بعض الحالات كانت الجَنْتري تعرض دفع الضرائب مقدّماً عن الفلاحين في مقابل مطالبتها لفوائد مرتفعة. إلا أن المزارعين كانوا يفضلون التعامل مع الجَنْتري ودفع هذه الفوائد بدلاً من التعرض للموظفين وتابعيهم الذين لم يكونوا على قدر كاف من الأمانة. وحتى عقب تطبيق الإصلاح الضريبي المسمى

بـ«تسيفينغ توغوي» (zifeng tougui)، الذي ينص على أداء المزارعين لضرائبهم مباشرة، دون وسيط في الحقول تجنباً لمخالفات الموظفين المحليين، فقد ظل الإشراف على هذه العملية في يد الجَنْتري.

وعلاوةً على هذا، كانت الجَنْتري تتعاون مع العدالة في الحالات الجنائية، وكانت تقوم بالتحكيم في المنازعات، والعمل على تسويتها بشكل خاص.

لقد لعبت هذه الطبقة كذلك دوراً ثقافياً شديد الأهمية من خلال نشر الثقافة الكنفوشيوسية العليا (المسماة بـ«التراث الكبير») مع محافظتها على الثقافات والتقاليد المحلية. ولم يقتصر نشاطها فقط على حماية الأدب الكلاسيكي؛ بل واهتمت بنشر كافة مظاهره بين السكان ابتداء من القيم الأخلاقية، والفضائل الكنفوشيوسية، والسلوك الحسن، وآداب التصرف إلى الأسلوب الأدبي والفني. وساهمت، في الوقت نفسه، في تطوير الثقافات المحلية، من خلال العمل على تعزيز الآداب والفنون ونشرها في كافة أرجاء الإقليم.

اضطلعت الجَنْتري بمسؤولية رقابة النظام الاجتماعي من خلال نظم المسؤولية الجماعية. وتولت تنظيم مجالس القرى «سيانغوي»، وكانت بمثابة القائد الإيديولوجي والأخلاقي للشعب، وكانت تشرف على المدارس، وتدوّن الأخبار المحلية، وتشكّل الميليشيات الخاصة حينما كان يُؤذن لها بهذا.

ومن ناحية أخرى، ترأستْ ونظّمت المراسم والشعائر الدينية الرسمية الرئيسة، وتلك الخاصة بالعشائر وبالعائلات، وعدداً كبيراً

من الاحتفالات المحلية المصرَّح بها. وتجدر الإشارة أيضاً إلى تلك الشعائر التي كانت تُقامُ بمناسبة وقوع الكوارث الطبيعية، أو موجات الجفاف، أو الأوبئة، إلخ.

لقد تقاسمت هذه الطبقة مع فئة التجار بصورة كبيرة السيطرة على قطاع الائتمان المحلي، ولا سيما بداية من النصف الثاني لعهد مينغ.

كما تعاونت الجَنْتري مع السلطات في إدارة الأشغال العامة، ومن ضِمنها تلك الخاصة بالهندسة المائية؛ ونظّمت ومولت خدمات الرعاية (المدارس، وملاجئ الأيتام) والإغاثة، والدفاع المدني.

وفي الختام، احتلت الجَنْتري مكانة مركزية، لأنها كانت تنوب عن الدولة الصينية بما كانت تؤديه من وظائف للسكان (ثقافية، وإيديولوجية، ودينية، واقتصادية)، ولدفاعها في الوقت ذاته عن السكان في مواجهة الدولة. من جهة أخرى، لم تقتصر الامتيازات التي كانت السلطة المركزية تمنحها لهذه الطبقة على المتمتعين بهذا المركز فقط؛ بل امتدت لتشمل أقرباءهم أيضاً. ولهذا السبب أيضاً تُعدُّ الجَنْتري شريحة اجتماعية ممتدة لدرجة يصعب تحديدها. فقد شكلت هذه الطبقة نخبة شاركت الحكومة في الرقابة على الشؤون المحلية، وجسَّدت السلطة غير الرسمية أمام السلطة الرسمية للبيروقراطية المحلية، ولعبت دور الوسيط بين جهاز الدولة والشعب. ويتعلق الأمر هنا بمجموعة من المهام كانت الدولة تنتظر من الجَنْتري الاضطلاع بها، وقد أطلقت عليها «سوزان مان» (Susan Mann) اسم «الخدمات الشعائرية». وعلى الرغم من التبعية المتبادلة بينها وبين البيروقراطية

في الاضطلاع بمهمة الحفاظ على النظام الاجتماعي، وتنفيذ بعض الأعمال للمنفعة العامة، إلا أن الجَنْتري كانت تمارس سلطاتها على نحو مختلف، ومن ثَمَّ فقد اتسمت علاقاتها بالبيروقراطية بالتعاون والصراع في الآن ذاته (سواء للحصول على الامتيازات، أو للهيمنة على الواقع المحلي).

اكتسبت الجَنْتري سلطتها من كونها الطبقة الاجتماعية الوحيدة القادرة، على أن تمثل تمثيلا شرعيا الجماعات المحلية في علاقاتها مع الحكومة المركزية؛ فهي طبقة متجذرة في مجتمعها الأصلي، في حين كان المسؤول غريبا على هذه البيئة. وعلاوةً على هذا، تولت الجَنْتري تنفيذ مهام شتى أشرنا إليها سابقاً ليس بصفتها نخبة محلية ذات دور تكميلي خارج المكاتب الحكومية فقط؛ بل وداخل هذه المكاتب أيضاً. فلا ينبغي في الواقع أن ننسى أن كثيراً من الخريجين الذين لم ينالوا منصبا حكومياً كانوا يُعيَّنون كموظفي سكرتارية أو كمساعدين في المكاتب المحلية، ولا سيما إذا كانوا من السكان الأصليين للمنطقة. وعلى هذا النحو، كان هؤلاء يؤدون دوراً غير رسمي لكنه في غاية الأهمية في العمل البيروقراطي في إتمام بعض الإجراءات، وفي إعداد التحقيقات القضائية، وجمع المعلومات، نظراً لخبرتهم ومعرفتهم بالواقع المحلي، ولما لهم من تأثير على المسؤول. وعلى الرغم من خضوعهم للحظر المتعلق بعدم تعيين الأفراد في مناطقهم الأصلية، إلا أن القانون لم يكن يُطبّق عليهم في الواقع، بنفس صرامة تطبيقه على البيروقراطية الرسمية. وهكذا، على سبيل المثال، كان 50٪ من موظفي

السكرتارية العاملين في مكاتب «غوانغدونغ»، خلال حقبة تشينغ، ينتمون إلى الإقليم نفسه. وكان أعضاء الجَنْتري يلتحقون بالمدارس في سن السادسة أو السابعة، ويواصلون تعليمهم لفترة تصل إلى اثني عشر عاماً تقريباً، فيدرسون النصوص الكلاسيكية المتنوعة، إضافةً إلى بعض الكتب المدرسية على غرار «سانتسيجينغ» (sanzijing)، وكانوا يتلقون في المدارس مهارة الأسلوب الأدبي، ومعرفة النصوص الكنفوشيوسية التي سوف تعينهم على اجتياز اختبارات القبول بالمدارس الحكومية الكنفوشيوسية، ثم اختبارات المقاطعة. وبعد أن يحصل الطالب على درجة «سيوتساي» (xiucai) (الموهبة المُزهرة)، كان يعدُّ نفسه لمواجهة الاختبارات الحقيقية الصعبة في عاصمة المقاطعة وفي العاصمة الرئيسة، التي ربما تبقيه مشغولاً بها طيلة حياته. وحتى في حال فشل الطالب في تلك الاختبارات، وعدم بلوغه إلى مستوى «الجَنْتري الأعلى»، وعدم حصوله على منصب بيروقراطي، كانت درجتا «سيوتساي» و«شينغيوان» على أية حال تمنحانه مكانة خاصة في بلدته، وتؤهلانه للعمل في المدارس المحلية، أو كمدرس خاص، أو كسكرتير شخصي لأحد الموظفين. أما في حالة نجاحه في الاختبارات العليا دون أن يصبح مسؤولاً كبيراً، أو خلال توقفه عن العمل أثناء فترات الحِداد، أو حتى بعد تركه للسلك الوظيفي، فإنه كان يعود إلى قريته الأصلية لممارسة المهام والسلطات والامتيازات التي يمنحه إياها مركزه. وتعين على عضو الجَنْتري ضمن هذه المهام أن ينافس نظراءه الآخرين في تعزيز مكانته، من خلال أدائه لأعمال تعود بالنفع على

الجماعة، أو بإقامته للحفلات وللمراسم الباذخة في المناسبات السعيدة والحزينة الخاصة بعائلته. وعادةً ما كان يتزوج أعضاء الجَنْتري في سن مبكرة (تحت سن الـ25 عاماً)، وكان عليهم الاعتناء بتعليم الأولاد الذكور وتربيتهم. وتعيّن عليهم أيضاً أن يهتموا بالحفاظ على علاقاتهم الاجتماعية وبتطويرها، لأن المعارف والصداقات كانت عناصر مهمة للغاية للمركز وللحراك الاجتماعيين على حدٍّ سواء.

وقد تباينت تلك السلطات والامتيازات في الواقع تبعاً للعلاقات والاتصالات السياسية (فيجري التمييز بين نبلاء القرية، والقطاع، والمديرية، والمقاطعة). فكان طبيعياً أن يرتبط الأعيان من الجَنْتري بصلة وثيقة مع الموظف المحلي، الذي كان عادةً ما يحتاج إلى مساعدتهم. أما إذا كان عين الجَنْتري مضيافاً كريماً، ويقطن ببلدة مركزية أو محورية، فقد كان عليه في أحيان كثيرة استضافة زملائه القدامى في الاختبارات، أو أولئك الذين تعرَّف عليهم في عاصمة المقاطعة أو في العاصمة الرئيسة، أو الزملاء السابقين في الإدارات، أو معارفه الذين التقاهم في رحلات الشباب أو العمل. وشاع بالطبع تبادل الدعوات إلى الحفلات والولائم مع أعضاء الجَنْتري الآخرين في منطقة السكن، وكانت هذه المناسبات تُستغَل لمناقشة أحوال الجماعة والإدارة المحلية، واتخاذ القرارات بشأنها، والخوض في سيرة الآخرين، وتبادل الأخبار الواردة من عاصمة المقاطعة. وكان ثَمةَ التزامات أخرى تربطه بأعضاء العشيرة.

لقد قدّم هؤلاء المتأدبون وصفاً ذاتياً لهذه الطبقة الحاكمة، يستحق

فصلاً كاملاً مستقلاً لعرضه. فلم يقتصر الأمر فقط على تلك الصور الناقدة في أغلبها التي سجلها المفكرون والأخلاقيون؛ بل زخر الإنتاج الأدبي بالمقتطفات الساخرة والمتهكمة عن هذه الطبقة، مثلما ورد في «التاريخ غير الرسمي للمتأدبين (رولين وايشي)».

عقب الإصلاحات المؤسسية والتعليمية في نهاية القرن التاسع عشر، أدى انتشار المدارس التبشيرية الأجنبية، وإلغاء نظام الاختبارات التقليدي إلى الاضمحلال السريع لطبقة الجَنْتري التي نشأت خلال حقبة سونغ، وتوطدت مكانتها إبّان السلالتين الأخيرتين، لتأخذ مكانها نخبة مثقفة جديدة. ولم يعد التعليم مرتبطاً بمستقبل وظيفي سياسي، في حين بدأت الطبقة الحاكمة تشهد تبايناً في تركيبتها، وتباينت أيضاً القواعد الخاصة بتعيين الموظفين والأعضاء الآخرين في النخبة الجديدة. فقد تشكلت الطبقة العليا لهذه الطبقة الحاكمة الجديدة من الطلاب الذين أكملوا دراستهم في الخارج. فحاز خريجو الجامعات الأوروبية والأمريكية على نحوٍ خاص مكانةً أعلى من الطلاب الذين درسوا وأقاموا في اليابان، والذين اُعتُبروا أدنى تأهيلا من نظرائهم الآخرين.

الفصل السادس

عالم المال والأعمال

الملاّك الزراعيون والتجار الأثرياء

تشكّلَ الجزء الأكبر من الشعب ممن كانوا يسمون بالعامة، وتجمَعُ هذه الفئة دون أي تمييز بين الفلاحين، والملاّك الزراعيين، والتجار الأثرياء العاملين بين المقاطعات، والباعة الجائلين، والحِرفيين، وأصحاب الحوانيت. بيْد أنه، كما أشرنا آنفاً، جرت مساواة شريحتي التجار الأثرياء والملاّك الزراعيين الكبار في بعض مظاهرهما بطبقة الجَنْتري، رغم عدم تمتعهما بالشروط الرسمية لهذا المركز، لأن هاتين الطبقتين كانتا تتقاسمان المكانة البارزة نفسها، وذلك بفضل إسهاماتهما المالية، واستثمارهما في المكانة الاجتماعية، ومشاركتهما في رعاية الجماعة والعناية بحياتها الثقافية. وعلاوةً على هذا، أتاحت الظروف الاقتصادية المضطربة لهما فرصة أكبر، مقارنةً بالفئات الأخرى للعامة لانخراط أبنائهما في سلك البيروقراطية. ولنتذكر أن فرصةً كتلك لم تكن متاحةً أمام الطبقات الأوروبية غير الأرستقراطية المعاصرة لهما.

حاز الملاّك الإقطاعيون عادةً على ممتلكات من الأراضي الزراعية المنتشرة في مناطق شتى، تقوم على استزراعها بشكل منفرد عائلات

مستوطنة. وامتدت تلك العلاقة الإيجارية، في كثير من الأحيان، إلى أجيال، ومن ثَمَّ كانت تنشأ بين العائلة المالكة وتلك المستأجرة علاقات متبادلة، لا تقتصر فقط على الطابع الاقتصادي. لقد تميزَ التجار الأثرياء عن نُظرائهم العاديين تميزا واضحاً لوضعهم الاقتصادي، ولعلاقاتهم الاجتماعية، وذلك على غرار التجار العاملين بين المقاطعات، وتجار الملح. وعلى سبيل المثال، تمتع تجار الملح منذ حقبة مينغ بمكانة مهمة للغاية، ثم نالوا اعترافاً ببعض الامتيازات المعينة خلال حقبة تشينغ، مثل تخصيص اختبارات خاصة لهم للانخراط في السلك البيروقراطي.

ومع أن «خونغو» في بداية حقبة مينغ لم يقم بإصلاحات زراعية حقيقية، غير أنه اتخذ سلسلة من التدابير التي كانت تميل إلى إضعاف الملاّك الزراعيين الكبار والعائلات الثرية عبر فرض رقابة الدولة على الأراضي الواقعة في الأقاليم الأكثر خصوبة، ونقل عائلات بأكملها إلى العاصمة، أو فرض أعباء ثقيلة عليهم مثل مهمة جباية الضرائب (ليانغتشانغ). وأدت هذه التدابير إلى بعض النتائج خلال الفترات التالية على مستوى إعادة توزيع الثروات، والحراك الاجتماعي. فقد أظهرت العديد من الدراسات دور إدارة الأعمال والتجارة في منطقة الموانئ الدولية، إضافةً إلى دور الصناعة الوليدة في تكوين نخبة جديدة، في الفترة الواقعة بين نهاية حقبة تشينغ وبداية الجمهورية. وبوسعنا أن نصف هذه الطبقة الجديدة بأنها نخبة انتقالية، بين تلك التقليدية والبرجوازية المالية الحديثة.

التجار والتجارة

يشير المصطلح «شانغ» إلى فئة واسعة للغاية تتضمن في الواقع، رجالا يشغلون مستويات اجتماعية متنوعة، ويتمتعون بظروف اقتصادية متباينة، بداية من التجار الأثرياء الذين يحظون بنفوذ ملحوظ في المجتمع، إلى الباعة الجائلين الصغار ذوي النشاط غير المستقر. واستُخدم في أحيان كثيرة مصطلح «تاجر» للإشارة إلى المستثمرين. فقد أدار التجار، وسوّقوا الجزء الأكبر من المصنوعات النسيجية المنتَجة في المراكز الكبرى في «جيانغنان». وساهم جزء من هذه الشريحة في الواقع في المجال الثقافي والسياسي، إضافةً إلى النشاط الاقتصادي. ومن بين الفئات التي تنتمي إلى هذه الطبقة يجدر بنا ذكر الوكلاء والوسطاء بأنواعهم المختلفة، والسماسرة «يا» (ya)، وأصحاب مصارف الإقراض بالرهن «دياندانغ» (diandang)، والمؤسسات المالية «يِنخاو» (yinhao)، ومكاتب تغيير العملة «تشيانبو»، ومديري الحوانيت والفنادق «ديان» (dian)، والباعة الجائلين «خانغشانغ» (hangshang) وفوفان» (fufan)، والتجار الكبار بين المقاطعات «كيشانغ» (keshang)، وأصحاب الحوانيت «بوخو» (puhu).

وقد استُخْدم المصطلح الأخير للتعبير عن دلالات متباينة، مثل الإشارة إلى التجار القاطنين في أماكن تختلف عن مناطق إقامة عوائلهم، أو إلى أولئك المكلَّفين من الإدارة الحكومية بجلب المنتجات التي تحتاجها الدولة. وقد احتل تجار الدولة «غوانشانغ»

(guanshang) أهمية خاصة، فقد كانوا يعملون خلال حقبة تشينغ لحساب إدارة « نِيووفو» (المكتب المسؤول عن تزويد البضائع إلى القصر الإمبراطوري) المذكورة آنفاً، ولحساب الحكومة في المجال التعديني، وفي توريد المؤن العسكرية، وتجارة النحاس، والملح، والجينسنغ. وسيطر بعض منهم على التجارة مع اليابان، من خلال تصدير الحرير، والأدوية، واستيراد النحاس، وعملوا على إشراك مجموعة من التجار الصغار «إيشانغ» (eshang) في نشاطاتهم من مناطق «فوجيان»، و«جيانغسو»، و«تشيجيانغ» الذين كانوا يشاركون شخصياً في الرحلات، ويستثمرون رؤوس أموالهم فيها. وقد غطت شبكة تجارية كثيفة ومعقدة الصين في أواخر الحقبة الإمبراطورية، وتبرهن على هذا المصادر الأدبية والتاريخية على حدٍّ سواء.

اتخذت جُلّ المدارس الفكرية الصينية موقفاً عاماً غامضاً إن لم يكن معاديا من طبقة التجار. فازدرت الكنفوشيوسية الحديثة بشكل رسمي السعي إلى الربح «لي» كمظهر للأنانية خاص بالرجال عديمي القيمة، واحتقرت التجارة كنشاط غير شريف، وطفيلي، وخطير. ومن ثم، انتمى التجار رسمياً إلى المستوى الأخير من التقسيم الرباعي لطبقات المجتمع «سيمين»، واعْتُبر النشاط التجاري نشاطاً ثانوياً. وقد تبنى هذا الموقف المعادي بشكل خاص «خونغو»، مؤسِّس سلالة مينغ، الذي آمن بأن الربح شر في حد ذاته للدولة وللأفراد الخواص على حدٍّ سواء. وقد عبَّر «خونغو» بهذا عن مصالح المزارعين في مواجهة رأس المال الذي اكتسب مكانة مهيمنة خلال السيطرة المغولية على الصين.

وحتى خلال عصر تشينغ، الذي اتسم بسياسة محفزة للتجارة، لم يكن الإمبراطور يمل من التكرار على مسامع موظفيه بأن المضاربين، أو أولئك الأغنياء عديمي الرحمة هم السبب وراء استفحال الأزمات الغذائية المحلية، لأنهم كانوا يتعمدون تخزين الغلال، والتسبب في ارتفاع أسعار الأرز[1]. حتى إن «تشيانلونغ» نفسه، الذي كان معروفاً بانفتاحه على التجارة، أعاد التمييز الشائع بين المهن الرئيسة «بيني» (benye) (الزراعة) وتلك الثانوية (موي) (moye) (المهن الحِرفية والتجارية) في مرسومه لعام 1742م الخاص بإعفاء الأرز والبقول من الضرائب. ومع هذا فقد حظي التاجر عادةً بدور اجتماعي يتناسب في الواقع مع قوته الاقتصادية. وكان يكفي للتاجر لممارسة نشاطه أن يمتلك قدراً معينا من رأس المال اللازم للرحلة ولابتياع البضائع، الذي غالباً ما كان يحصل عليه عبر الاقتراض من الأقارب أو الأصدقاء أو شركاء العمل. ونطالع في قصص «فينغ مينغلونغ» (1574-1646م) حالات لمتأدبين وعبيد حاولوا ممارسة التجارة. لقد شهدت حقبتا مينغ (من القرن الخامس عشر) وتشينغ نزوعاً نحو منح حرية أوسع للتجارة استمراراً للنهج الذي تجلى في عصر سونغ، وتعزز في يوان. وبالفعل، ومع اعتلاء سلالة تشينغ للسلطة، تطورت الأوضاع تطوراً ملحوظاً، باستثناء فترة حكم الإمبراطورَين الأولَين اللذين تبنيا سياسة متشككة نحو التجارة، وذات طابع رقابي نتيجة عدم اكتمال السيطرة على الأقليم (على غرار «كوسينغا»)، وثورة الإقطاعيين الثلاثة). فقد

(1) *Da Qing shilu, Gaozong Qianlong*, 193: 13-14, 273: 26-28.

أظهر «يونغتشينغ» و«تشيانلونغ» ثقة أكبر في الآليات التجارية، وطبّقا سياسة تعاونية مع التجار. ورغم أن «تشيانلونغ» أعاد العمل بمرسوم 1742 في التمييز التقليدي بين الطبقات الأربع المكونة للشعب «سيمين»، إلا أنه أثبت عدم تجاهله لمصالح تجار الملح والعامة.

وفي عام 1748 أدرك «تشيانلونغ» أنه من الأفضل ترك الأعمال التجارية والتداول الحر للبضائع للشعب، لأن تدخل الحكومة كان أكثر سلبية. في حين جرى التوصل في قطاعات اقتصادية أخرى خاضعة لسيطرة الدولة لشكل من الإدارة المشتركة، وفيها كان التجار يعملون برؤوس أموالهم، وبروحهم الاستثمارية تحت إشراف البيروقراطية، ومن خلال التراخيص الصادرة عنها، في تعاون يبدو أنه كان يمهد للنظام المعروف والمسمى بـ«غواندو شانغبان»، الذي سيُطبق في نهاية القرن التاسع عشر.

بيّد أن سلسلة من القيود ظلت مفروضة على طبقة التجار تستند إلى التراث الكنفوشيوسي، وتبرر الرقابة التي تفرضها السلطة السياسية. كانت دائرة من الشبهات والشكوك تحوم حولهم، وحول التجار الأقل ثراء أيضاً، نظراً لحركتهم، وصعوبة رقابة تحركاتهم. وعلى المستوى السياسي، ظلت مكانة التاجر خاضعةً للسلطة الحكومية حتى حين كان هذا ينجح في مراكمة ثروات كبيرة. ويمثل تجار الملح وتجار «كانتون» ذوو الامتيازات نموذجاً لهذا الأمر، فبرغم تجميعهم لثروات هائلة إلا أنهم فضلوا نظام الاحتكار الخاضع لإشراف الدولة، بدلاً من التحول إلى رأسماليين. ويُعزى جزء من هذه التدابير الحكومية المطبقة

على النشاط التجاري إلى الرقابة الحكومية التقليدية، على سلسلة من القطاعات الاقتصادية التي كانت تُعَدّ «حيوية» لأسباب عدة (ومنها النشاط التعديني، وإنتاج الملح وتوزيعه، وتربية الخيول)، وإلى المفهوم التقليدي الذي كان يحتفظ للدولة، بحق توزيع البضائع الرئيسة وفقاً لآليات بيروقراطية (توزيع الشاي، والسيطرة على سوق الحبوب وبعض البضائع الفاخرة مثل الحرير، والخزف).

وفي بداية عصر مينغ لم يكن ثَمةَ مركز قانوني خاص بالتجار بعكس الحِرفيين، والجنود، والملاحين. وفي حين اندثرت سجلات التجار «شيجي» (shiji) منذ النصف الثاني لسلالة تانغ، أخذت السجلات الوحيدة التي استحدثتها سلالة تشينغ بعين الاعتبار شريحتين معينتين: فئة تجار الملح المميزة، وفئة أصحاب الحوانيت القاطنين في غير أماكن إقامتهم.

ختاماً، أثَّرت اللوائح الصارمة المقيِّدة للتجارة الدولية على سلوك التجار أنفسهم وحياتهم. وتُعزى الرقابة على هذا النوع من التجارة إلى أسباب أمنية، أولتها الإمبراطورية ذات السلطة المركزية اهتماماً خاصاً، إضافةً إلى المفهوم التقليدي للمركزية الصينية، الذي حاول أن يدرج التجارة الدولية في سياق النظام «الدولي» للجزية. ولهذا لم تكن صورة التاجر الدولي الرحال الشائعة في أوروبا القديمة، والقروسطية معروفة كثيراً في صين سلالتي مينغ وتشينغ. كانت هناك تجارة «حدودية» وبحرية بقدرٍ ما مسموح بها. ولكن، حتى في هذه الحالات، كانت السلطات تفضل السماح بالدخول المقنّن لبعض

الأجانب (في بعض المناطق الحدوية) على التصريح لمواطنيها بالارتحال إلى الخارج. ومن هنا نشأت فكرة الأسواق الحدودية الخاصة للبدو الشماليين والجنوبيين، أو ظاهرة تجار «غونغخانغ» (gonghang) (في «كانتون»). فقد شكّل التجار المعروفون بـ«غونغخانغ» رابطةً من التجار المصرح لهم بالاتجار مع الأوروبيين؛ مما كان يمثل عنصراً مستجداً مقارنةً بالسابق. وكانت وزارة الشعائر في الماضي تتولى عادةً الإشراف على العلاقات «الدبلوماسية» و«الاقتصادية» الدولية، وتقوم بإصدار التصريحات اللازمة لتلك البعثات الأجنبية، التي كان عليها أن تتبع الشعائر والمراسم المقررة، وفقاً للنظام الكنفوشيوسي للجزية. بيّد أن نظام «غونغخانغ» استلهم قواعده من أنظمة مثيلة سابقة، وأعني بهذا نظام تخويل النقابات التجارية، أو السماسرة المعتمدين، أو أحد التنظيمات الداخلية بين التجار أنفسهم بمهمة الرقابة الحكومية مع وجود مجموعة من «الضامنين» على هذا، مثل «التجار المُشرفين» «تسونغشانغ» (zongshang) في قطاع تجارة الملح. وعلى المنوال نفسه، كان التجار الكبار الضامنون «باوشانغ» (baoshang) يضمنون التجار المتعاملين مع الأجانب «غونغخانغ» في إدارة التجارة الدولية. أما فيما يتعلق بالتجارة مع البلدان التابعة للسيطرة الصينية، فقد خضع الأجانب المصرَّح لهم بالدخول إلى أراضي الإمبراطورية وعلاقاتهم مع التجار الصينيين، لقواعد تختلف بحسب طبيعة علاقات الجزية بين الصين وبلادهم الأصلية. واتسمت إجراءات الرقابة بالضعف في المقاطعات النائية، التي كانت تحظى بحضور ضعيف للسلطة المركزية،

على غرار «يونّان».

ومن ناحية أخرى، وعلى صعيد التجارة الداخلية، لم يكن ارتكاب المكاتب المحلية، أو الموظفين، والخصيان للمخالفات نادر الحدوث، ولا سيما في المجال الضريبي في مناسبات، مثل شرائهم للبضائع التي تحتاجها الحكومة («خه ماي» (hemai) شراء بالتراضي) من «التاجر الدافع للضرائب» «تانغخانغ»، أو أداء التجار للضرائب والرسوم الجمركية. وتُورِد المصادر الرسمية نفسها نزاعاتِ التجار مع المكاتب الحكومية، والمواقف المتناقضة لبعض مسؤولي النقابات، وحتى تَدخُّل بعض الوكلاء الخاصين غير المعتمدين رسمياً مما كان يُعرّضهم لعقوبات شديدة. ويتعلق الأمر هنا بوكلاء كان يُطلق عليهم اسم «باوتو» (baotou) أو «لانتو» (lantou)، وكانوا يقومون بالوساطة بين التجار أو المنتجين والمكاتب الحكومية، بمبادرة شخصية منهم في الغالب، وبتواطؤ من السلطات، ويفرضون على التجار رسوماً مالية غير قانونية. وفي واقع الأمر، كانت السلطات المحلية تعترف بوكلاء الـ«باوتو» كمسؤولين عن سلوك الحِرفيين، وكإداريين، وكوسطاء أيضاً لملاك الشركات في مراكز الإنتاج الكبرى، مثل «سوتشو»، حيث كان يتدفق إليها عدد كبير من العمال. وكان ثَمةَ تدابير مختلفة تُتخذ دورياً بحقهم.

لقد شكلت التجارة إحدى أهم قنوات الحراك الاجتماعي في الصين. ومن الجدير بالأهمية لفت الانتباه إلى التأثير الذي مارسته أفكار مدرسة «وانغ يانغمينغ» على طبقات التجار، الذين ثمنوا أفكار

هذا التيار المتمثلة في قيم المساواة، والأخلاقية الحدسية، والتأكيد على الفعل والانضباط الشخصيين. فصاغ التيار المُسمى بـ«اليساري» لهذه المدرسة الفكرية مجموعةً من الحجج والذرائع التي تجيز السعي إلى الربح، ومراكمة الثروة، على غرار المفكرَيْن الشهيرَيْن «لي تشي» (Li Zhi) (1527–1602م) و«خه سينِين» (He Xinyin) (1517–1579م)، اللذين نفيا صفة عدم الأخلاقية عن الرغبة في الثراء، والطموح، والشهوة الجنسية، وحب الذات كذلك. أما على المستوى الإيديولوجي، فقد تجلى التأثير البوذي في الميل إلى تفضيل ممارسة بعض الأنشطة التجارية المعروفة بـ«الحِسان الثلاث وسط الابتذالات» وذلك للمكانة الخاصة التي تتمتع بها بضائع هذه التجارة، مثل الزهور، والكتب، والبخور. وقد أدى المناخ العام، الذي عبر عنه بعض المتأدبين، والضغوط، التي مارستها رموز عدّة من حركة «المعرفة العملية» «شيسوي» (shixue) لمصلحة التجار والتجارة دوراً ليس ثانوياً بالتأكيد في هذا الشأن، إضافةً إلى الجدل حول «شؤون الإدارة والعمل على رخاء الشعب».

وضع «خوانغ تسونغسي» (Huang Zongxi) (1610–1695) في عمله الشهير «مينغي دايفانغ لو» (*Mingyi daifang lu*) التجارة على قدم المساواة مع الزراعة كأساس للدولة. ومن بين الرموز البارزة لهذا التيار الشاعر والكاتب المعارض للتقاليد المحافظة «يوان مي» (Yuan Mei) الذي حظي برعاية تجار الملح الأثرياء، الذين باتوا يُسمون بـ«مجانين الملح» لما كانوا يتمتعون به من فخامة استثنائية، وخروج على المألوف، ولحياة البذخ التي كانوا يعيشونها. فعلاوةً على نظام الاختبارات، كان

بوسع التجار شراء المناصب العامة، ولا سيما في النصف الثاني من سلالة تشينغ؛ وقد أضحى اللجوء إلى هذا الإجراء معتاداً ومتكرراً، إلى الحد الذي أثار احتجاجات جمة، من جانب الموظفين الذين سلكوا المسار الاعتيادي للحصول على المنصب.

كبار التجار

عقب الثورة التجارية في النصف الثاني من سلالة مينغ، من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر، برزت أفكار جديدة حول الثراء، وموقف مغاير من التجار والحِرفيين. فإلى جانب التجار المستقرين، وأولئك الجائلين الذين يقتصرون على ممارسة التجارة بين القرى التابعة إلى المنطقة نفسها، راح كبار التجار يطفون على السطح بوضوح. كانوا يتنقلون من مقاطعة إلى أخرى، ويتعاملون مع بضائع فخمة، مثل «اللكر»، ومراوح «سوتشو»، والمواد الغذائية، والأنسجة القطنية، وإنتاج الملح وتوزيعه، وحتى استخراج النحاس وتصنيعه، وأحياناً ما كانوا يغامرون أيضاً بممارسة التجارة عبر البحار.

مثّلَ إلغاء مظاهر التمييز الكبيرة المفروضة على التجار خلال عهدي مينغ وتشينغ مؤشراً على اعتراف الدولة بسلطتهم المتنامية. لكن من الصحيح أيضاً أنه كان يجري كثيراً الإشارة بشكل رسمي إلى الترتيبية بين الطبقات الأربع، وإلى المفهوم التقليدي الفيزيوقراطي الذي يؤكد على أولوية الزراعة وثانوية التجارة. ومع هذا، لم يكن

التجار يتعرضون إلى أية عراقيل في أعمالهم، وكان بوسعهم شراء السلطة، والارتقاء الطبقي لهم ولعوائلهم بأموالهم. بل إن مكانة التجار الأثرياء لم تكن أدنى من مكانة الموظفين، وكثيراً ما كان يحدث خلط بين مركزهم الاجتماعي وطبقة الجَنْتري. وقد جرت البرهنة على أن عدداً كبيراً من الموظفين في الفترة الأخيرة من حقبة مينغ، كانوا ينحدرون من عائلات تجار؛ وذلك لأن عائلات كثيرة كان لها أعضاء يعملون في البيروقراطية، وآخرون في التجارة.

ونتيجة تعافي الاقتصاد النقدي والتحوّل التجاري للريف، اتجه التجار من النصف الثاني لسلالة مينغ إلى ممارسة الأنشطة المالية، ولم يكتفوا فقط بإقراض الملاّك الإقطاعيين؛ بل حلّوا محل الأخيرين في السيطرة على قروض الربا الخاصة بالفلاحين. وبات بوسع التجار، عقب تطبيق نظام «القروض على الأرز»، أن يقدموا قروضاً ذات فوائد تنافسية مقارنةً بالملاّك الزراعيين؛ وذلك لما كانوا يتمتعون به من فرص أفضل وأكبر، تمكنهم من بيع مخزون الأرز المُحصَّل من الفلاحين، نظير تسديد الأخيرين لديونهم، وذلك لعدم لجوئهم إلى الوسطاء، ولمعرفتهم الجيدة بتذبذبات سوق الحبوب في المناطق المختلفة. من جهة أخرى، في أحيان كثيرة لم يكن التجار يواجهون أية قيود من جانب الرقابة التقليدية للبيروقراطية، التي كانوا على علاقات جيدة بها في أغلب الفترات. أما في النصف الثاني من سلالة مينغ، فقد كان عليهم مواجهة المنافسين الأكثر شراسة، وأعني بهذا الخصيان.

لقد تميز التجار الأثرياء عن كافة الفئات الأخرى بنوع نشاطهم،

وبإمكاناتهم المالية، وبمركزهم الخاص، وبعلاقاتهم الاجتماعية، فامتلكوا منازل منفصلة عن مَقارّ عملهم، وتمتعوا عادةً بقدر معقول من التعليم. وكانوا في كثير من الأحيان يديرون أنشطة تحتاج إلى استثمارات ضخمة من رؤوس الأموال، على غرار وكالات تغيير العملة، وتجارة الملح، والتبادلات الدولية، وشركات كبرى (مثل معامل الورق والسكر والألوان). ومالَ التجار الأثرياء إلى تنويع استثماراتهم، فإضافةً إلى انخراطهم في أنشطة تجارية عالية المخاطر، كانوا يشترون الأراضي التي تُدِرُّ أرباحاً ضئيلة لكنها مضمونة، لا سيما وأنها تمنح مركزاً ومكانة مرموقين لا خلاف عليهما. وكان لهم «استثماراتهم» ذات الطابع الاجتماعي، مثل الاهتمام بتعليم أحد الأبناء، وإلحاقه بالسلك البيروقراطي، وشراء الدرجات الأكاديمية، والمساهمة في تلبية احتياجات الجماعات المحلية أو في النفقات الحكومية.

وعلى الرغم من الارتفاع الكبير للعبء الضريبي، ولا سيما إذا أضفنا عليه الرسوم غير القانونية، إلا أن التجار لم يجدوا صعوبة في الحفاظ على علاقات متميزة مع سلطات الدولة. وعملوا أيضاً على توثيق علاقاتهم واتصالاتهم مع الموظفين ومع طبقة الجَنْتري، واهتموا بشراء الدرجات والشهادات، ومصاهرة عائلات الأعيان المحليين ومصادقتها، والحصول على بعض المراكز الاجتماعية، من خلال مساعدة المتأدبين بالأموال أثناء فترات دراستهم، وبعد أن يُعينوا كموظفين، وتبادل علاقات العمل المشروع منه، وغير المشروع مع البيروقراطية. ويعد هذا أحد أسباب انتشار الفساد، كما في حالة

«سيمين تشينغ» (Ximen Qing) في الرواية الشهيرة «جين بينغ مي» (*JinPingMei*)، وفيها نال التجار بعض الخدمات السياسية، وحصانةً جنائيةً فعلية في مقابل منحهم للقروض إلى الموظفين المحليين، وموظفي القصر. ومع التوسع التجاري في نهاية سلالة مينغ تقريباً صار التجار يتشبهون بطبقة النبلاء، من خلال شرائهم للأراضي وزراعتها بأنفسهم، والحرص على التعليم، ومن ثَمَّ بدأ يزداد الخلط بينهم وبين طبقة المتأدبين. وبهذه الطريقة زادوا من تبادلهم المالي مع الطبقة المهيمنة، وغيّروا من أساليبها للحفاظ على تفوقهم، وساهموا في إثراء سبل الحراك الاجتماعي. كان التجار الكبار يمنحون الأموال للأعمال ذات المنفعة العامة والخيرية، وينظمون الميليشيات المحلية، ويتعاونون في تشكيلها، ويتحملون جزءاً من نفقات الأكاديميات الخاصة. وقد رفعت هذه الأعمال من مكانتهم الاجتماعية ووضعتهم، كما أشرنا آنفاً، على نفس درجة طبقة الجَنْتري حتى إن مستواهم الثقافي ارتفع ارتفاعا ملحوظاً بداية من القرن السادس عشر.

لقد أضحى التفاعل الاجتماعي والثقافي بين الطبقات العليا للجنتري والتجار ملحوظاً، على نحو واضح منذ نهاية القرن الثامن عشر. فقد انخرطت عائلات الجَنْتري في التجارة والإقراض الرِبوي، في حين اعتمد كثير من التجار أسلوب حياة المتأدبين، ودعموا الأكاديميات الكنفوشيوسية، والمشروعات الثقافية. وقد برهنت «بيل» (Bell) على أن طبقة جديدة مختلطة برزت في القرن العشرين وباتت جزءاً لا يتجزأ من النخبة المالية الرأسمالية. واستطاع التجار

الكبار مواجهة الأعباء الضريبية، وتعسف الدولة، بفضل هذه العلاقات والاتصالات المتنوعة مع الموظفين وطبقة الجَنْتري، التي سعوا للحفاظ عليها عبر طرق مختلفة. كان ثَمةَ أهداف وغايات تكاملية بين البيروقراطية، والجَنْتري، والتجار الأثرياء دفعتهم جميعاً إلى التعاون في الحفاظ على السلم الاجتماعي، وتنظيم الموارد الرئيسة، مثل الحبوب والمياه، ونقل المعلومات الاقتصادية، والمحافظة على النظام النقدي ومنظومة الأوزان والمعايير، وتوزيع البضائع، وإعادة توزيع الثروات. فقد ساهم التجار الأثرياء إذن في تطوير ثقافة حضرية تتسم بالرقي والجمالية، والميل إلى الإشباع الحسي، إلا أنها لم تستطع أن تتميز وتتفرد لتستقل بذاتها عن ثقافة الجَنْتري.

لقد امتلك التاجر عبر المقاطعات (كيشانغ) سمات خاصةً تُميّزه عن نظرائه، لأنه كان يعيش في ظروف استثنائية مميزة بشكلٍ ما، ليس فقط بالمقارنة مع التجار الآخرين؛ بل مع السكان المستقرين أيضاً. فقد كان بعيداً عن بيئته الأصلية، ويعاني من بعض الصعوبات الناجمة عن افتقاده لعلاقات التضامن التي تحيط بحياة الصينيين (مع الأقارب، والجيران، والأواصر الأخرى)، وكان عليه غالباً أن يتدبر أموره كإنسان معزول أو مغترب، وأن يطور قدرته على التكيف للتصدي لمخاطر شتى تعترض طريقه في سعيه لجني الأرباح المأمولة. وأدى تنقله بين المناطق النائية، شأنه شأن الموظفين فقط، لأن يكون أقل عُرضة للرقابة الاجتماعية، من جانب أعضاء الطبقات الاجتماعية الأخرى، وأكثر معايشة لظروف متقلبة، مما دفعه لأن يطور روحا

أكثر تنافسية وخروجاً على التقاليد. فعلى خلاف صاحب الحانوت الذي ينبغي عليه مراعاة البيئة المحيطة والقواعد الاجتماعية، والالتزام بتعاليم المنظومة الأخلاقية الكنفوشيوسية، تمتع التاجر الجائل أو العابر للأقاليم باستقلال أكبر، ومكانة غامضة على هامش القانون والأخلاقيات السائدة. ويتجلى هذا السلوك المختلف والمرتبط بالبيئة المحيطة بالتاجر في بعض شخصيات قصص «فينغ مينغلونغ» الذي رسم بحيوية فائقة لوحة لحياة التجار إبان نهاية سلالة مينغ. ومن خلال هذا المنظور، تعد شخصية «ليانغ يوتساي» (Liang Youcai) التي برزت في قصة «يون تسويسيان» (*Yun Cuixian*) للكاتب «بو سونغلينغ» (Pu Songling) (1640–1715م) ضمن مجموعته «لياوتشاي تشِيي» (*Liaozhai zhiyi*) مثالاً نموذجياً في هذا الشأن.

وكما كنا قد أشرنا، يبرز بين أعضاء هذه الطبقة بشكل خاص التجار عبر المقاطعات، وتجار الملح. فقد احتل تجار الملح مكانة خاصة في المجتمع ولا سيما بداية من عهد «وانلي»، الذي اكتسب فيه بعض التجار احتكار توزيع الملح، وحوّلوا هذه الرخصة إلى امتياز وراثي (العش المتجذر). وحظي تجار الملح منذ القرن السابع عشر بامتياز تسجيل أبنائهم في سجلات خاصةً بهم تمنحهم الحق في الحصول على حصص حصرية لدخول المدارس الحكومية، وتسهيلات تُعينهم على تحصيل درجة «جينشي». وقد دعمت سلالة تشينغ هذا الامتياز بشكل نهائي، بَيْد أن مكانتهم بدأت في الانحسار في القرن التاسع عشر بفعل التصدير الهائل للفضة، وتراجع السياسة الحكومية للملح.

استند التجار عامة، ومن بينهم العاملون بمفردهم، إلى تنظيمات مالية تضم أنواعا منها العائلية- سواء كانت أسرية أو عائلية بالمعنى الواسع-، وجمعيات مكونة من أفراد غير مرتبطين بعلاقات قرابة. وضمت بعض الشركات التجارية «خيخو» (*hehuo*) في «شانسي» أعضاء من عشائر مختلفة. بيْد أن التنظيمات الأكثر شيوعاً تكونت من إخوة، وأبناء عمومة، كانوا يعملون بهذه الطريقة للمحافظة على وحدة الممتلكات الأبوية من عدم التعرض للتفتت عقب وفاة الوالد. وكانت الأرباح تُقسم بين أعضاء النقابات التجارية عادةً على أساس نسبة حصة رأس المال المدفوع في الأصل، غير أن معايير أخرى كانت تُؤخذ بالحسبان أثناء التوزيع، ومنها على سبيل المثال المهارة، والجهد المبذول. وكانت المحالّ الكبيرة تضم العديد من البائعين والموظفين، وأحياناً المتدربين أيضاً، وكان هؤلاء يقضون الجزء الأكبر من حياتهم معاً تحت إدارة المشرف أو المالك. وكان التجار الكبار يستعينون بالإداريين، إضافةً إلى السعاة، والباعة الجائلين، والباعة، والوكلاء «مينسياكي» (menxiake) الذين كانوا يعملون بشكل مستقل في مقابل نسبة من الأرباح. وفي بعض الأحيان كان التجار يلجؤون إلى التبني، من أجل خلق علاقات عائلية واقتصادية في ذات الوقت.

جدير بنا أن نذكر في الختام فئة أخرى كانت تعمل في الوساطة، ونعني بهم السماسرة والوسطاء لكافة الأنشطة التجارية «ياخانغ» (yahang)، سواء في المدن أو في القرى، ومن ضمنهم المسؤولون عن المرافئ والموانئ. وعلى الرغم من كون هؤلاء الوسطاء تجاراً إلا أن

مهمتهم الخاصة تُميزُهم عن بقية التجار العاديين. فقد كانوا يصِلون بين المُنتج وتاجر الجملة، وبين التجار عبر المقاطعات ونُظرائهم المحليين، وكانوا يضمنون الأطراف المتعاقدة، وجودة البضائع. وعلى سبيل المثال، كان الوسطاء العاملون في «فوجيان»، و«جيانغسو»، و«تشيجيانغ» كوكلاء في الرحلات عبر خطوط المواصلات المائية، يتوسطون بين التجار المسافرين عبر الأنهار والقنوات، وملاك السفن والقوارب الشراعية «تشوانغخو» (chuanghu). وقد قورن الأجر الذي كانوا يتلقونه بوصلِ التأمين الذي يضمن للتاجر تعويضه عن أي ضرر محتمل متعمد، أو غير متعمد من جانب الناقل تتعرض له البضاعة المنقولة. وارتبط الوسطاء «ياخانغ» في أحيان كثيرة بنقابات متخصصة، ومن ثَمَّ لم يقتصر نشاطهم على بيع المنتجات وشرائها فقط؛ بل وانتقاء العمال وتعيينهم أيضاً. وتعين على التجار الاستعانة بهؤلاء الوسطاء في كل صفقة، وكان دعمهم حاسماً في إتمام الاتفاقات، ودورهم مهماً في تطور الأسواق. وقد أدى هؤلاء الوسطاء وظائف «عامة» كانت تكلفهم بها الدولة، مثل جباية الضرائب على التجارة، والرقابة على الأسعار والبضائع. وكانوا مسؤولين عن تثبيت الأسعار الصحيحة (وليست سلطات السوق كما كان خلال عهد سلالة تانغ)؛ علاوةً على التوسط بين البائع والمشتري، وغالباً ما كان باستطاعتهم توفير المأوى، والمخزن للتجار المرتحلين نظير حصولهم على أجر إضافي فوق عمولتهم. وكان بوسعهم أن يقوموا بدور الوكيل المفوض، وأن يدفعوا المال مقدماً، وأن يتكفلوا بنقل البضائع. وكثيراً ما كانوا

يُكلفون بتحصيل الضرائب على التجارة لحساب السلطات.

لم تكن ممارسة مهنة التاجر الوسيط في كثير من الأحيان بناء على اختيار حر. فكان هؤلاء الوسطاء يُختارون من بين أكثر التجار ثراء في تخصصهم، وكانوا يتسلمون سجلاً خاصاً من الموظفين يخضع للمراجعة الدورية. وكانوا يحصلون على رخصة «ياتيي» (yatie) من سلطات المقاطعة بعد تسديدهم لمبلغ محدد، وكان نيل هذه الرخصة يستند إلى العلاقات الشخصية مع الموظف، أكثر من كونها مجرد شهادة قانونية رسمية، وتَعيَّن على من يخلف الوسيط التفاوض مجدداً للحصول عليها. وعلى المستوى النظري، لم يكن للسمسار على هذا النحو إساءة استغلال مكانته خشية من أن يفقد ترخيصه، لكن، في الواقع، كان بوسعه أن «يشتري» تواطؤ البيروقراطية، فقد كان الحد الفاصل بين الترخيص والفساد ملتبسا. وكانت الرقابة الحكومية تزداد على السماسرة العاملين في قطاع الحبوب؛ ولذا كانوا يخضعون لرقابة المُحافِظ من أجل ضبط الأسعار في السوق. ومع هذا، فقد تمتع هؤلاء الوسطاء بسلطات واسعة، لأنهم كانوا يسيطرون فعليا على حركة التجارة بين الفلاحين، الذين يبيعون المحصول، وتجار الجملة. ولما كان التجار الكبار عبر المقاطعات يعتمدون على عمل السماسرة المحليين فقد استغل هؤلاء الأخيرون هذا الأمر، ومن ثَمَّ صدرت العديد من التدابير واللوائح الحكومية الساعية إلى الحدّ من تجاوزاتهم.

واختلف السماسرة الذين يتوسطون في الحصول على الخليلات والعبيد والتنازل عنهم، وفي إتمام الزيجات عن كل الفئات الأخرى

السابقة، فقد لعبوا دوراً مهماً، ولا سيما في مجال العلاقات العائلية.

التجارة الداخلية والدولية

إذا ما تناولنا الوضع الداخلي الذي أشرنا إليه آنفاً، فسنجد أنه على الرغم من اعتماد «خونغو» لسياسة فيزيوقراطية إلا أنه خفَضَ الضرائب على التجارة من 10٪ إلى 3،3٪، وحَظَر حظراً صارماً كل أشكال الاستغلال غير القانوني للتجار من جانب المكاتب الحكومية، مثل شراء بعض البضائع بأسعار بخسة أقل من التكلفة. وأُمِر الموظفون المحليون بتحديد الأسعار الرسمية، ورقابة الموازين والمعايير. فقد ظلت اللوائح المنظمة لهذا الشأن محدودةً نسبياً طيلة هذه السلالة والعهد اللاحق عليها، وتُركَت هذه الأمور لتنظمها النقابات المهنية. انطلقت الثورة التجارية في القرن الخامس عشر، وبلغت أوجها في القرن الساس عشر تقريباً. ويكفي للدلالة على أهميتها معرفة أن الضرائب التجارية داخل مدينة بكين خلال عهد «تشينغدي» (Zhengde) (1506–1521م) قد تضاعفت عدة مرات مقارنةً بالفترة السابقة «خونغتشي» (Hongzhi) (1488–1505م). ومن المحتمل أن المنتجين ما كانوا يستهلكون مباشرة نسبة تتراوح بين 20٪ و30٪ من المنتج الزراعي (من المواد الغذائية إلى المحاصيل الصناعية) في الفترة الأخيرة لحقبة مينغ؛ بل كان يجري تبادلها في الأسواق الدورية، نظير بضائع أخرى محلية. في حين كانت نسبة 5٪ فقط تدخل ضمن تبادلات

الأسواق البعيدة عبر مراحل أخرى لاحقة. ونتيجة هذا أصبح الأرز نفسه سلعة تجارية، وتدفقت كميات كبيرة من الحبوب من «خونان» إلى «جيانغنان». لقد ساهم النمو التجاري في دعم الزيادة السكانية الهائلة (إلى أن فاق الانفجار السكاني الإمكانات الإنتاجية التي وفرها التطور التقني)، وضَمَنَ لها مستوى نسبياً من الرخاء والاطمئنان، وساعد على التعايش السلمي مع البدو الرحل على كافة حدود الإمبراطورية. وعلى المستوى العائلي والفردي، شكَّلَ التطور التجاري أحد العوامل الرئيسة للحراك الاجتماعي، وهذا ما أثبته تحول جزء من الفائض المالي الناتج عن التوسع التجاري، إلى نفقات مخصصة للتعليم في «فوجيان»، في القرن السادس عشر، على سبيل المثال. وساهم أيضاً في تعزيز مكانة الكثير من المستوطنين، فدفع الفلاحين «الهامشيين» إلى تغيير نشاطاتهم، والتحول للعمل بقطاع الخدمات أو في القطاع الحرفي.

ثمة إشكالية كبيرة تحتاج إلى دراسات إضافية، وتتعلق بدرجة التكامل بين الأسواق المتنوعة على مختلف المستويات: من الأسواق المحلية إلى تلك الكائنة بين المقاطعات. فعلى الرغم من أنه جرت البرهنة على وجود سوق واحدة ذات تطوّر مستمر على مستوى الإمبراطورية برمتها لبعض البضائع المعينة (الحبوب، والقطن، والملح، والشاي، والحرير، والبقول، وبعض البضائع الفخمة)، لكن صحيحٌ كذلك أن مجموعة متنوعة من أنظمة الموازين والمقاييس والعملات بمختلف قِيَمها ظلّت موجودة حتى نهاية سلالة تشينغ تقريباً. فقد نمت درجة

تكامل السوق الداخلية للحبوب، بفضل تدخل الدولة عبر مسارَيْن تجاريَّيْن رئيسَيْن: تبادل المنتجات النسيجية القطنية والحريرية (الواردة من «جيانغنان» إلى بقية أرجاء البلاد) نظير المنتجات الزراعية، وفي الوقت نفسه تدفق البقول والحبوب من شمال الصين إلى جنوبها بطول السواحل البحرية، وطرق المواصلات المائية. وقد أُعتبر هذا التكامل تكاملاً تجارياً جزئياً، لأن الفضل في تحققه يُعزى بدرجة كبيرة إلى التدخل السياسي للمؤسسات الحكومية، من المديريات إلى المؤسسات العليا، وإلى وجود البنية الحكومية وإلى تدابيرها الاقتصادية، من الضرائب إلى نظام الاحتكار والرقابة على الأسعار والمياه، إضافةً بالطبع إلى توفر الهدوء الداخلي والسلم الخارجي.

وازداد عدد الأسواق الريفية والحضرية على حدٍّ سواء زيادةً ملحوظة خلال عصري السلالتين الأخيرتين. وتنوعت الأسواق الريفية بين أسواق يومية أو دورية في الغالب، وكانت كل سوق تغطي منطقة معينة، تضم ما بين عشر إلى أربعين قرية. وشهدت هذه الأسواق مقايضة المنتجات المحلية بالسلع الضرورية، التي كان يجلبها الباعة الجائلون، ومثّلت الشريان الرئيس للاقتصاد الصيني، ومن خلالها كان يجري أيضاً توزيع منتجات أخرى، مثل الشاي والحرير على كافة أرجاء البلاد. تمركزت الأسواق الريفية عادةً على مسافة قريبة من القرى والمدن. ومن ناحية أخرى، كانت هناك أسواق داخل المراكز الحضرية، وطرق سوقية في قلب بعض القرى. وعلى الرغم من وجود هذه الأسواق عادةً في أماكن مفتوحة، لكن كان بعضها يُقام داخل

بنايات في الجنوب. وكان إنشاء السوق أو إلغاؤها يستلزم استصدار قرار من المديرية بهذا.

لقد ضمت الأسواق الكبرى مقار المؤسسات المالية، والنقابات المهمة، والجمعيات التجارية التي عملت الحكومة من خلالها على تنظيم التجارة، وتحصيل الرسوم الواجبة عليها. ونشأت هذه الروابط التجارية مثل «خيخوا» في «شانسي» بهدف مراكمة رأس المال اللازم للقيام بنشاطات تجارية ومضاربية كبيرة، وقد امتدت لتشمل أعضاء من عشائر مختلفة أيضاً. وقد وُجدت المراكز التجارية الكبرى في بكين العاصمة؛ و«تشوسيانتشين» (zhuxianzhen) ليس ببعيد عن «كايفينغ» (خينان)، والمدن الرئيسة بـ«شاندونغ» حيث تصل التجارة النهرية الوافدة من الجنوب؛ و«جينغديتشين» (جيانغسي) لسوق الخزف؛ و«خانكو» (خوبيي) التي تعد إحدى نقاط الاتصال الرئيسة الواقعة بمحاذاة وادي «يانغتسيجيانغ»، وموانئ «فوجيان»، و«غوانغدونغ» المهمة للعلاقات مع آسيا الجنوبية الشرقية؛ و«نانجينغ»، و«سوتشو» (جيانغسو)، و«خانغتشو» (تشيجيانغ) للسيطرة على المجرى الأدنى من نهر «يانغتسيجيانغ». وقد جعل الطلب المتزايد على الأنسجة من «خينان» مركزاً لتبادل القطن الخام المنتج في الشمال مع المصنوعات اليدوية الواردة من الجنوب.

سيطرت بشكل رئيس مجموعتان من التجار المحتكرين للأسواق عبر المقاطعات على رؤوس الأموال التجارية: تجار «أنخوي» الذين اهتموا أساساً بتجارة الملح، والخزف، والأرز، والحديد، والأنسجة؛

وتجار «شنسي» الذين تخصصوا في المجال الائتماني، وفي المؤسسات المصرفية. وفتح القطاع الخاصُ طرقاً تجارية جديدة، واستخدم وسائل مواصلات أرضية ومائية فعالة. ومثّلت العربة التي تجرها الخيل الوسيلة الأرضية الأكثر شيوعاً؛ وأُستحدثت أنظمة جديدة للمحطات التجارية مثل تلك الواقعة حول ممر «ميلينغ» (Meiling). وعلى أية حال، ظلت السفن الشراعية «جنك» أكثر الوسائل استخداماً في التجارة الخاصة، وذلك لتكلفتها الاقتصادية، ولسعتها (يمكنها أن تحمل ما بين 5 إلى 300 طن)، ولملاءمتها لكافة المجاري المائية. وكانت عمليات النقل هذه تُدار على المستوى العائلي، أو على مستوى النقابات.

تبنى «خونغو» سياسة مناوئة للتجارة بشكل رئيس دعمها الملاّك الزراعيون المتوسطون والصغار كردّ فعلٍ على السياسة التي فرضتها سلالة يوان، والمسؤولة عن انتقال الثروة إلى الخارج. وكانت المراسيم المكافحة للملاحة الخاصة، والمقيدة للتجارة البحرية، وتلك المتعلقة حتى بحظر شراء البضائع الأجنبية (1372، 1381، 1390، 1394م) ثمرة مباشرة لتلك السياسة. وتعرضت هذه السياسة لتغيّر جزئي فقط في عصر «يونغلي»، الذي حافظ، من جهة، على السياسات الحكومية الخاصة بالتجارة البحرية، وحظر على سكان المناطق الساحلية عام 1404 تشييد السفن العابرة للبحار وامتلاكها، ولكنه، من جهة أخرى، شجع البعثات والرحلات البحرية الكبرى التي قادها «تشينغ خه» (1371-1433م). وحتى تلك الرحلات كانت تمثل جزءاً من مخطط عام، يسعى إلى فرض رقابة شديدة على التجارة العابرة للبحار. غير

أن استكشافات «تشينغ خه» تُعد مؤشراً على مستوى الحركة التجارية المحيطية السابقة عليها، وقد أدّت رغم كل شيء إلى تشجيع الأنشطة التجارية الخاصة.

وحاولت سلالة مينغ أن تضع التجارة الدولية بأكملها في سياق نظام الجزية، وقامت بتحديد مراكز خاصةً لها، على غرار «نينغبو» لتبادل العلاقات مع اليابان، و«تشوانتشو» لجزر «ريوكيو»، و«كانتون» لجميع بلدان «نانيانغ» (جنوب شرق آسيا)، وبمحاذاة الحدود الغربية والشمالية للبدو. غير أن الرقابة كانت في أغلب الأحيان نظرية فقط. بل إن القيود الرسمية نفسها التي ظلت سارية، حتى منتصف القرن الخامس عشر لم تفلح في منع حركة التجارة العابرة للمحيطات، وحدَّ النمو الاقتصادي بشكل متواصل، من فاعلية هذه المراسيم الكثيرة. وعلى الرغم من صرامة العقوبات المقررة على المخالفين، ازدادت كثافة حركة التجارة عبر التهريب والقرصنة. وأسس آلاف التجار من «فوجيان» مراكز تجارية خارج حدود الإمبراطورية في «لوزون»، وفي أجزاء أخرى من الفيلبين، وفي «بورنيو»، و«ملاكا» وفي الأرخبيل الإندونيسي. باختصار، لما كانت التجارة تمثل المصدر الرئيس لدخل سكان المناطق الساحلية، كان هؤلاء ينتقلون من ممارسة التجارة القانونية إلى القرصنة وفقاً للظروف.

لقد منح طلب الاقتصاد الصيني على الفضة دَفعةً رئيسة نحو خلق سوق عالمية تضم أوروبا، وأمريكا، وآسيا من القرن السابع عشر إلى بدايات القرن التاسع عشر، وتعتمد على الوحدة النقدية الأكثر انتشاراً

في العالم قبل المعاصر. وكما كنا قد أشرنا سلفاً، كانت الفضة تتدفق إلى الصين عبر قنوات متعددة. فإضافةً إلى الإنتاج المحلي الصيني المستخرَج خاصةً من منطقة «يونّان» (كان يغطي نسبة بسيطة من مخزون الفضة) مثّلت اليابان المورد الأول للفضة المتجهة إلى الصين. وكان جزء من الفضة يأتي من أمريكا الإسبانية بواسطة التجار الإسبان والهولنديين المعتمدين، فيشق طريقه نحو الإمبراطورية الصينية بفضل النشاط التجاري الخاص بالشركتين الهولندية والإنجليزية للهند الشرقية. عبرت طريق أخرى للفضة المنطقة الخاضعة للإمبراطورية الإسبانية، التي كانت تصل اتصالاً مباشراً بين مناطق الإنتاج في أمريكا، والبيرو، والمكسيك وصولاً إلى الفيلبين على متن سفن غليون «مانيلا» الشهيرة، والتي كانت تنطلق بصورة منتظمة من «أكابولكو» باتجاه آسيا الشرقية (بين عامي 1565 و1815). وظلت هذه السوق قائمة حتى العقود الأولى للقرن التاسع عشر، حين أدى تفتت المعيار النقدي الإسباني عقب استقلال الدول الأمريكية إلى تردّي جودة العملة.

أدى تخفيف القيود المفروضة على النشاط التجاري -بفعل تعاون الموظفين المحليين مع العائلات الكبرى لملاك السفن والتجار، وغلبة مخاوف السلطات المركزية من الخطر المغولي- إلى تعافي التجارة المشروعة، وتراجُع نشاطات القرصنة في الوقت ذاته. وكما رأينا من قبل، كان جزء من المعادن التي تحتاجها الإمبراطورية الصينية يُستورد من اليابان بطرق غير مشروعة غالباً في بادئ الأمر مقابل تصدير كميات كبيرة من الحرير الخام الصيني. وفي القرن السادس عشر كان الحرير

الصيني يصل إلى اليابان بستة أمثال سعره، وكانت «فوتشو» تُصدّر الصحون، والأواني، والمفروشات إلى «ناكاساكي». ويُعزى الفضل إلى التجارة الدولية في إدخال تقنيات جديدة، مثل بعض الطرق اليابانية الخاصة بالنسيج، وتكرير المعادن. بيّد أن نزاعا بين سفارتين يابانيتين بـ«نينغبو» عام 1523 تسبب في حدوث اضطرابات أدّت إلى أول أزمة في العلاقات بين الصين واليابان. وازداد بشكل متواصل عدد غارات القراصنة الذين أشارت إليهم المصادر الرسمية بأنهم يابانيون. وعلى سبيل المثال، عام 1555 وقع هجوم على «خانغتشو»، وفي 1560م تعرضت «تشاوتشو» (غوانغدونغ) للسلب، وفي 1563 هوجمت مناطق ساحلية عدة في «فوجيان»، وفي 1572 حدثت عمليات سلب على طول الساحل في «غوانغدونغ». وفاقم من هذه الأحداث مواكبتها لتوتر مع البرتغاليين الذين بدأت ضغوطهم على الصين في تلك الفترة، مما دفع السلطات إلى اتخاذ تدابير مضادة، تمثّلت في إصدار مجموعة من القرارات ضد العلاقات مع الأجانب، تكلّلت بحظر الصيد بمحاذاة السواحل الجنوبية. بيّد أن عدم فاعلية هذه الإجراءات أدى إلى تذبذب الخيارات الحكومية. وفي عام 1567، نتيجة بروز التجار وسيطرتهم، عادت سياسة تخفيف القيود، وصُرح مجدداً بممارسة التجارة بعد دفع الرسوم المقررة.

كان البرتغاليون أول الأوروبيين الذي اتصلوا بالصين في عصر مينغ. بين عامي 1513 و1514م أرسوا على سواحل «غوانغدونغ»، وفي عام 1517 جرى الترحيب بسفينة لهم في «كانتون». بيّد أن السلوك

العنيف للّوسيتانيين [البرتغاليين]، الذي لم يكن يختلف كثيراً عن سلوك القراصنة أو لصوص البحر، دفع السلطات في منتصف القرن السادس عشر تقريباً إلى اعتماد العديد من الإجراءات المناوئة للأجانب، وطُرد البرتغاليون إلى «ماكاو»، التي استولوا عليها عام 1553م، ثم حصلوا على ترخيص غير رسمي من موظفي «كانتون» عام 1557 نظير دفعهم لمبلغ ضخم بصورة غير رسمية. ومع نهاية القرن السادس عشر، وفي عامي 1592 و1598 تسببت غزوات «هيديوشي» لكوريا، التي مثّلت تهديداً أيضاً لصين مينغ، إلى فرض قيود إضافية على الحركة التجارية مع اليابان، إلا أن القوارب الشراعية الصينية واليابانية واصلت، ولو بصورة أقل، الملاحة بين «نينغبو» و«ناكاساكي». استغل البرتغاليون حرب الصين مع اليابان ليوسعوا تجارتهم في الشرق الأقصى، الذي باتوا يحتكرونه على المستوى الأوروبي، حتى بلغت نسبة أرباحهم 250٪. وجعلت هذه الأرباح من «ماكاو» أحد أكثر الموانئ ازدهارا في المنطقة. ووصل الأمر إلى أن صار اليابانيون يدفعون رؤوس الأموال مقدماً، إلى البرتغاليين لممارسة التجارة مع الصين. ومع حلول القرن السابع عشر، ومع وصول شركتي الهند الشرقية الهولندية والإنجليزية، عمل البرتغاليون بكافة الطرق على عرقلة العلاقات التجارية بين الهولنديين والإنجليز من جهة، والصينيين من جهة أخرى. بيّد أن ضم إسبانيا للبرتغال عام 1581، إضافةً إلى السياسة الحمائية التي تبنتها اليابان بداية من عام 1633، التي انتهت إلى طرد البرتغال من الأراضي اليابانية عام 1639، أدّت إلى اضمحلال السيطرة التجارية البرتغالية.

ومع أن الإسبان، الذين كانوا قد استقروا في الفيلبين بين عامي 1564 و1571، استطاعوا في بداية الأمر أن يحلّوا محل البرتغاليين مع نهاية القرن السادس عشر، إلا أنهم اضطروا إلى الرحيل مع وصول الهولنديين، وتوطد مكانتهم في بداية القرن السابع عشر. وكان الهولنديون قد وصلوا للمرة الأولى إلى «غوانغدونغ» عام 1601م، وكان يعضد مكانتهم وجود منظمة قوية تقف وراءهم وهي شركة جزر الهند الشرقية. ونجحوا في الدخول إلى السوق اليابانية، وفي عام 1622 شنوا هجوماً على «ماكاو»، وجزر «بسكادورز» حيث استقروا وشيدوا قلعة لهم، ولكن طُردوا منها عقب تهديد سلالة مينغ لهم بالتدخل عام 1624. وقاد مفاوضات انتقال الهولنديين من جزر «بسكادورز» إلى تايوان زعيم الجالية الصينية بمدينة «خيرادو» (Hirado) «لي دان» (Li Dan). واستقر الهولنديون على سواحل تايوان وجنوبها عام 1624 حيث شيدوا قاعدة وقلعة قويتين لهم «فورت زيلانديا»، ولكن طُردوا منها عام 1662 على يد «كوسينغا» (تشينغ تشينغ غونغ) (Zheng Chenggong). وقد كانت عائلة «تشينغ» (Zheng) هذه من بين العائلات البارزة والنمطية للنخبة المثقفة للساحل الجنوبي التي تعززت مكانتها السياسية والعسكرية في نهاية سلالة مينغ بفضل الحركة التجارية البحرية، وبفضل اتصالها بالبرتغاليين، والإسبان، واليابانيين.

لم تفض القيود التي فُرضت في القرنين السادس عشر والسابع عشر كذلك إلا إلى زيادة التهريب والقرصنة، نتيجة تواطؤ العائلات الكبرى

في الساحل الجنوبي الشرقي، ومن ثَمَّ شهدنا تناوبا لفترات من التقييد مع أخرى ذات حرية تجارية أكبر. ونتج عن هذه الإجراءات تعزيز احتكار التجار الكبار في «فوجيان»، و«غوانغدونغ»، و«تشيجيانغ». وكما في حالات سابقة مثيلة، عمل الموظفون أنفسهم والقواد المحليون، شاؤوا أم أبوا، على حماية التجار الذين تحولوا إلى مهربين. فكانوا يمنحونهم تراخيص للمرور، أو يتظاهرون بتصديقهم لتوجه التجار إلى موانئ صينية أخرى، وليس إلى الخارج. وتُمَثِّلُ حالة حاكم «فوجيان» «تشو وان» (Zhu Wan) (1494–1550م) نموذجاً مثالياً على هذا، فقد سعى حثيثا إلى فرض احترام القانون. ولكن، في النهاية، لم يتوقف الأمر فقط عند عدم وصول قائمته المتضمنة لأسماء العائلات الكبرى المتورطة في التجارة المحظورة إلى القصر؛ بل حُرم الحاكم نفسه من منصبه بصورة سريعة، جرّاء اتهامات وجهها له مفتشان، مما دفعه إلى الانتحار.

ومع هذا فقد عانت التجارة الدولية والعابرة للمحيطات من الأزمات في العقود الأولى لعصر تشينغ جراء الحروب الأهلية، وبفعل السياسات الأولى لسلالة المانتشو، والتدابير الصارمة التي اعتمدتها في حربها ضد «كوسينغا» رداً على العلاقات التي كانت تربط التجار البحريين بالموالين لسلالة مينغ. ولجأ رجالات سلالة تشينغ، الذين كانت تنقصهم الخبرات البحرية، إلى إخلاء سكان الشريط الساحلي من «شاندونغ» إلى «غوانغدونغ» بعرض عشرة أميال، ألحقَ أضراراً شديدة بنمو الحركة البحرية، وعرقلتها لعقود عدة. ولكن، وما إن

استتب الأمن في الإمبراطورية حتى عادت التجارة إلى الازدهار في النصف الثاني من عهد «كانغسي»، وخلال حكم «يونغتشينغ» والفترات التالية.

وقد استعادت خطوط المواصلات القارية مع آسيا الوسطى أهميتها، مع استيلاء سلالة تشينغ على الحكم، بعد أن كانت قد فقدتها خلال حكم مينغ لمصلحة التجارة البحرية. وشهدت التجارة نمواً ملحوظاً أيضاً في المقاطعات الغربية، مثل «غانسو»، كما تدلل حالة التاجر «وي تشوانتي» (Wei Quanti). وكانت هناك سوق مزدهرة للأحجار الكريمة واليَشم تنطلق من «شينجيانغ» لتبلغ المراكز الكبرى للإمبراطورية. وربطت حركة تجارية هائلة بين «سوتشو» و«شينجيانغ» تقوم على بيع الأنسجة المنتجة في المعامل الإمبراطورية -تحت إدارة مكتب «نيووفو»- من جانب، وشراء اليشم المتجه إلى معامل «سوتشو» والعاصمة من جانب آخر. وكثيراً ما قام الموظفون والأعضاء الوارثون للألوية بممارسة هذه التجارة بشكل غير مشروع، مثل المحافظ «غاو بو» (Gao Pu) الذي حُكم عليه بالإعدام عام 1778م لتهريبه الأحجار الكريمة.

ولم يستطع الهولنديون العودة إلى تايوان بعد أن طُردوا منها، ورغم التعاون الذي أبدوه مع سلالة تشينغ، بَيْد أنهم لم يحصلوا على أية امتيازات تجارية إلاّ عبر النظام التقليدي للجزية. أما التجار الإنجليز فكانوا أسعد حظاً، وكانوا يرتكزون تنظيمياً هم أيضاً على شركة الهند الشرقية الإنجليزية، واتسمت علاقاتهم التجارية بالصين بعدم

الانتظام والتذبذب حتى عام 1684م. فبعد أن أُقصوا من «كانتون» في بداية الأمر لأسباب من بينها الضغوط البرتغالية على إدارة الجمارك المحلية، باتت إمكانية ممارستهم للتجارة تتوقف على قابلية الموظفين عن الموانئ الجنوبية المختلفة للفساد. وأجاز «كانغسي» التجارة الدولية ورسوَّ السفن الأجنبية في الموانئ الصينية فقط عام 1684 بعد إدراكه لحقيقة أن الحظر الحكومي أدى فقط إلى تشجيع الفساد المحلي، والمهربين، دون دخول أية إيرادات إلى الخزانة الإمبراطورية. وحاول الإنجليز الاستفادة من وجود العديد من الموانئ، غير أنها كانت خاضعة كلها تقريباً في الواقع إلى احتكار التجار الإمبراطوريين «King's merchants» التابعين لأبناء «كانغسي».

كان «كانتون» الميناء الوحيد غير الخاضع للاحتكار حيث كان مدير الجمارك البحرية لـ«غوانغدونغ»، الذي أطلق عليه الغربيون اسم «هوبّو» (hoppo)، يتبع الإمبراطور مباشرة، في حين لم تكن النقابات الحِرفية المحلية المهتمة بالتجارة الدولية «غونغخانغ» ترتبط بالتجار الإمبراطوريين. بعد أن قَصَرَ «تشيانلونغ» عام 1757 ممارسة التجارة مع أوروبا على ميناء «كانتون» فقط، مع استثناء روسيا من هذا، مُلغياً بذلك نظام الموانئ المتعددة، مُنحت روابط «غونغخانغ» حق احتكار البضائع ذات الأهمية الاقتصادية الفائقة، مثل الشاي والحرير، بينما تُرك هامش من الحرية للتجارة الخاصة بسلع أقل قدراً مثل الخزف، والكافور. بَيْد أن المبادلات التجارية ظلت تتبع نظام الاحتكار بصورة رئيسة حتى بداية القرن التاسع عشر، ولم تُجدِ نفعاً المحاولات

البريطانية المتكررة (جيمس فلينت في «تيانجين» عام 1759، و1793، ثم عام 1816م) لإقامة علاقات رسمية وتجارية بين الإمبراطوريتين، وزيادة تحرير التجارة، وفتح الموانئ الأخرى للتجارة. وعلى الجهة الأخرى، كان الجانب البريطاني يمارس هو الآخر نظاماً احتكارياً من خلال شركة الهند الشرقية. وازدادت الكميات المصدَّرة من الأرز والحرير في القرن الثامن عشر إلى درجة أثرت على الأسعار الداخلية، مما أدى إلى حظر تصديرهما في عامي 1716 و1759م على التوالي. ومن بين المصنوعات اليدوية المصدَّرة نجد الأنسجة القطنية المنتجة في «جيانغسو»، إضافةً إلى الخزف.

لقد جسَّدَ استيراد النحاس من اليابان، وتصدير الشاي إلى الغرب نموذجين للتجارة الدولية خلال حقبة تشينغ. وكان التجار هم من بادروا في بداية الأمر، بشراء كميات كبيرة من النحاس من السوق اليابانية، ثم كانوا يسلمونها إلى الجمارك التابعة إلى منطقة دلتا نهر «اليانغتسيجيانغ». وفي مرحلة لاحقة، فرضت الحكومة سيطرتها على هذه التجارة، وأصبح التجار الحائزون على الرخصة الرسمية هم فقط المصرَّح لهم بالاتجار مع اليابان، وصاروا يستوردون مباشرة للحكومة الحصة السنوية التي تحتاج إليها. وعقب خصم الضرائب المستحقة على التجار، كانت الحكومة تترك الكميات الزائدة من المعدن ليجري تداولها في السوق الحرة، ثم كان يُعاد تصدير جزء كبير من هذا النحاس بواسطة التجار الأوروبيين في «أموي»، و«تشوشان» («تشوزان» هو الاسم الذي كانت المصادر الغربية لتلك الحقبة تطلقه

على الميناء والجزيرة في محافظة «تشيجيانغ»).

لم يكن الشاي معروفاً في أوروبا إلى أن أدخله الهولنديون في بداية القرن السابع عشر الميلاديّ. بيْد أن الشاي قابل رواجاً ولا سيما في بريطانيا العظمى حيث عملت شركة الهند الشرقية على نشره إلى درجة جعلت منه أحد الواردات الإنجليزية الرئيسة من الصين بدايةً من عام 1684. ومثّلت «أموي» الميناء الصيني الرئيس الذي كانت الشركة الإنجليزية تتزود منه، بيْد أن «كانتون» راحت تدريجياً تحل محله. ومن الأسباب الرئيسة التي دفعت التجار الإنجليز إلى التخلي عن «أموي» ظهورُ مجموعة من المحتكرين الصينيين، الذين أشرنا إليهم سابقاً باسم التجار الإمبراطوريين من بين أعضاء العائلة الإمبراطورية أو الرجال النافذين المرتبطين بها. فقد استغل هؤلاء مكانتهم لفرض أعباء إضافية على التجارة. استورد الصينيون في «كانتون» الصوف، والرصاص، والفضة، وصدّروا الشاي، والحرير، والسيراميك، والراوند، والنحاس، والكافور. ولم تفلح القوى الغربية في معادلة الميزان التجاري مع الصين، إلا بعد إدخال الأفيون وما أعقب هذا من حروب.

لقد مثّلت تجارة الأفيون أحد أهم المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للصين في القرن التاسع عشر. فقد انتشر تدخين الأفيون في الصين، جراء عادةً تدخين التبغ. وقد أُدخِل الأفيون إلى الصين في «فوجيان» في نهاية سلالة مينغ إبّان عهد «وانلي»، ثم انتشر انتشاراً سريعا. وكان تجار الجملة يشترون الأفيون من الأجانب، أو من

المزارعين المحليين (في «يونّان»، و«سيتشوان»، و«غانسو»). وانتمى بائعو التجزئة إلى روابط عُرفت باسم «توبانغ» (tubang)، وكان عادةً ما يقوم هؤلاء بتنقية الأفيون الخام حتى يصبح صالحا للتدخين، ثم يشتريه منهم مالكو حوانيت الأفيون، والباعة الجائلون. وقد أُستخدم الأفيون أيضاً كوسيلة للتبادل، بدلاً من النقود، وكوسيلة لجباية الضرائب.

الفصل السابع
الفلاحون والنظام الزراعي

الفلاح

حظيت شخصية الفلاح عادةً بالإطراء الشديد، وبتوصيفات مثالية في النصوص الرسمية، وفي تلك المخصصة للشعب. ولما كان الفلاح «نونغمين» (nongmin) يعمل بالزراعة التي تمثل النشاط الرئيس للدولة صار بذلك عماد الإمبراطورية. فهو أكثر الشخصيات نبلا بين كل الرعايا الذين لا يمارسون نشاطاً فكريا. وُصِف بأنه مجتهد، وبسيط، وشاكر لما يلقاه من اهتمام من جانب الطبقة الحاكمة.

كان استقرار البلاد يتوقف على سيادة الهدوء في الريف، وكان الفلاح ضامناً لهذا بشكلٍ ما عبر اندماجه ضمن آلية من العلاقات الشخصية، والعائلية، والمتبادلة مع الآخرين. فما دام قوت الفلاح مضموناً تظل هذه المنظومة قائمةً صلبة. أما إذا حدث العكس، فقد يتحول الفلاح إلى متمرّد، وقد يرتبط بتلك العناصر المهمشة للمجتمع -عمال القوارب، والمناجم، والمتشردون- ويغدو أداةً تسعى لتغيير التفويض السماوي. ولهذا، تقدِّمُ المصادر خلال فترات عدم الاستقرار

الاجتماعي الشديد، والأزمات الاقتصادية (مثل أواخر سلالتي مينغ وتشينغ) صورة مختلفة اختلافا كاملاً له، أو على النقيض تماماً منها. فيذهب المفكر «تشانغ لوسيانغ» (Zhang Lüxiang) (1611–1674م) إلى أن من بين كل عشرة فلاحين اثنين فقط أو ثلاثة يتسمون بالولاء والأمانة، في حين يُعتبر الجزء الأكبر منهم محتالين وعنيفين.

ومن بين الشهادات المعاصرة عن حياة الفلاحين، تصف إحدى فقرات «لوسيانغ» العلاقات بين الملاّك والمستوطنين، والتناقضات المحتملة بينهم، وتكشف عن الواقع الريفي لمنطقة «تشيجيانغ» في نهاية سلالة مينغ، وهي المقاطعة الواقعة في جنوب شرق الصين، التي ينحدر منها جُلّ الصينيين المهاجرين في إيطاليا: «يستطيع أفضل الفلاحين في قريتي أن يستزرع عشرة (مو) من الأرض بمفرده على أقصى تقدير. ولذلك، فمن يمتلك أراضي كثيرة يؤجرها إلى المستوطنين حتى يستزرعوها نظير الريع». وعلاوةً على هذا، يلفت الكاتب النظر إلى أنه ليس من السهل شراء الأرض بسبب الكثافة السكانية؛ ولذا يضطر الفقراء إلى استئجار الأرض. من ثَمَّ «يعمل المستوطنون حثيثاً طيلة العام، في البرد القارس، وفي الهجير، وتحت الأمطار في حين أجلس أنا في هدوء، وأتلقى نصف المحصول. في السنوات الجيدة، بعد خصم الضرائب والسخرة، يتبقى لي الثلثان [من الإيراد] وهذا ليس بقليل»[1].

ثم يواصل النص عرض مجموعة من الملاحظات على سلوك الملاّك

(1) *Zhang Lüxiang, Bu nongshu, in Mingdai shehuijingji shiliao xuanbian*, 1:6.

الزراعيين الذي يؤثر سلباً على علاقات العمل في المناطق الريفية. فيلفت الكاتب الانتباه إلى أنه ينبغي على الملاّك زيارة أراضيهم كل حين لفحص جودتها، ومعرفة حدودها، وأن عليهم حيازة خرائط للأراضي تتضمن كافة التفاصيل عنها. ويشير إلى أنه إذا ما استأجر مستوطن أرضا فعلى مالكها أن يزور عائلة الفلاح، ويعرف أقاربه، وعدد أعضاء عائلته، ويراقب مستوطِنه ليعرف إذا كان مجتهداً أو كسولاً. ويتعين على المالك أن ينتقي فلاحا مجتهداً وأمينا له عائلة كبيرة أعضاؤها منسجمون فيما بينهم. وعليه أيضاً أن يكون كريماً، ومتفهما يوم تلقّيه الإيراد، وأن يراقب دائماً ألا يتعسف خَدَمه بحقهم. وينبغي على المالك أن ينصح ويساعد مستوطنه أثناء الكوارث، أو إذا ما تعرض هذا الأخير إلى محاكمة، أو توفي أحد أفراد عائلته، أو تيتم أطفاله، أو داهمه الفقر. وعلى هذا النحو، وعبر الفهم المتبادل، يعتبر المالك والمستوطن نفسيهما جزءاً من العائلة ذاتها. ويلفت الكاتب النظر ختاماً إلى أنه لاحظ في تلك الآونة أنه كان يصعب الوصول إلى الملاّك المنتمين إلى عائلات ثرية ونافذة، وأنهم كانوا يعيشون بعيداً عن أراضيهم، ولا يعودونها، ولا يعرفون حتى فلاحيهم، فقد سلموا إدارة الأعمال إلى خدمهم، الذين أحياناً ما يبيعون أراضي سادتهم، أو يستولون سرّاً على الإيرادات، ويحتالون عليهم موهمين إياهم بأن الأرض بور، أو يستبعدون الفلاحين الأمناء ليستخدموا آخرين محتالين. يرى «لوسيانغ» أن هذه التصرفات الخاطئة تُفسّر ما يحدث من فَقدٍ للملكية، وتزويرٍ للسجلات، ومن ثَمَّ إفلاس العائلات وملاك الأراضي.

ومن ناحية أخرى، مع نهاية حقبة تشينغ، أكد الكاتب «وانغ شيدو» (Wang Shiduo) (1802-1889م) على أن الفلاح يميل إلى التمرد بسهولة شديدة، وأنه الإنسان الأقل «حصافة»، والأكثر «غباء». وكان الفلاح، في الحقيقة، يُدفع إلى التمرد فقط، حينما كانت تستفحل ظروف حياته إلى درجة غير محتملة، في أعقاب سنوات عدة من القحط، أو بسبب جشع الموظفين، أو ارتفاع الأسعار. وقد تباينت الأحوال الاجتماعية للفلاحين (باستثناء الاعتراف الرسمي بهم، وإدراجهم بشكل مثالي في المستوى الثاني في ترتيب الطبقات الأربع المكونة للمجتمع) بحسب العصر والمكان، وبحسب ارتباطها بالمنظومة الزراعية، وبالتوسع في الملكية الزراعية، وبدور المزارعين. فلا تميز النصوص التشريعية لبداية سلالة مينغ بين مركز المالك والمستوطن، وتشير إلى كليهما بلا أدنى فرق باسم «فانرين» (fanren) «الرجال العاديون» (ويضم هذا المصطلح أيضاً الحِرفيين، والتجار).

وعلى الرغم من الأصول الفلاحية لـ«تشو يوانتشانغ»، مؤسس سلالة مينغ، ولرجالاته، إلا أنه لم يقم بأية إصلاحات زراعية حقيقية في بداية السلالة، ولعل هذا يُعزى إلى التأثير الحاسم الذي مارسه الأعيان في المرحلة الثانية من التمرد. ويرى البعض أن هذا يبرهن على أن السلالة قد تأسست منذ بداياتها على الملاّك الزراعيين، وقد عَزّز «تشو يوانتشانغ» هَيْمَنتهم على القرى من خلال تأسيسه لنظام الليجيا. وجرى تطبيق البرنامج الأولي الرامي إلى إعادة توزيع الملكية الزراعية على نحوٍ عادل تطبيقاً جزئياً، واقتصر على استغلال

الأراضي البور في الشمال، ومصادرة إقطاعيات المنطقة الجنوبية الشرقية، والحيازات الزراعية المغولية. ويذهب البعض الآخر إلى أن نظام الليجيا ربما قد اعتمد على الحيازات الصغيرة والمتوسطة، وأدى «التمايز» بين الفلاحين الناتج عن نمو السوق وتطور الاقتصاد النقدي إلى نهاية هذا النظام. وقد كشف البعض عن التراجع المتزايد للحيازات الصغيرة، ومن ثَمَّ ازدياد تركُّز الأراضي في القرن الخامس عشر. وسلّط بعض الدارسين الضوء بالأحرى على العلاقة بين الملاّك الزراعيين والمستوطنين، وركّزوا في التأثير الذي مارسته طبقة الجَنْتري على هذه العلاقة.

تُعَدّ العلاقة بين طبقة الجَنْتري والفلاحين في الحقيقة علاقة مركبة للغاية، لما تتسم به من خصومة، وتكامل، وتعاون. فقد ارتبطت هاتان الفئتان بسلسلة من العلاقات القائمة على التنظيمات من خلال مجالس القرى «سيانغوي»، ونظام باوجيا، والعشائر. واتسم التنظيمان الأولان («سيانغوي» وباوجيا) بطابع سياسي إداري بصورة رئيسة، وكانا مفروضين من الأعلى على نحوٍ ما -برغم ما لهما من تراث عريق-، وظلا عُرضةً للتفكك السريع في حال اندلاع تناقضات أو صراعات خطيرة. كانت العشائر -على خلاف ما سبق- تنظيماً أكثر تعقيداً. فمن جهة، كانت تضمن الرعاية والحماية لأعضائها، وتساعد على نموّ روح رابطةٍ تُخفّف من حدة التناقضات الداخلية. ومن جهة أخرى، لم يكن للعشائر أن تقضي قضاء كاملاً على تضارب المصالح والاختلافات الثقافية للمجتمع (التراث «الكبير» والتراث «الصغير»، والثقافتان

الحضرية والريفية) ولا سيما عقب تمدّن طبقة الجَنْتري. ولم تندر الحالات التى شهدت تعاون الجَنْتري مع الشعب في محاربة الأعداء المشتركين (اللصوص، والمتشردين، والجباة، والخصيان)، أو في صيانة المنشآت الزراعية.

وأحياناً ما تحوّلتْ مقاومة الفلاحين إلى تمردات مسلحة، أو أدّت إلى تفاقم الظاهرة المزمنة للّصوصية. وقد ركّز التاريخ الصيني، ولا سيما في الستينيات والسبعينيات الضوء على الصراع بين الفلاحين الفقراء والمستأجرين الزراعيين من جانب، والإقطاعيين من جانب آخر. وكان الخلاف على استغلال الأراضي، ومخزون المياه، والسيطرة على الأسواق المحلية، والشجارات الناجمة عن تنظيم الاحتفالات ونشاطات أخرى جماعية من بين الأسباب الشائعة للنزاع. وثمة أمثلة عديدة على هذه النزاعات بداية من تلك التي تحدُثُ بين الأقارب والجيران، ولا سيما بين العشيرة والجماعات الإثنية والدينية المختلفة، وصولاً إلى تلك المرتبطة بالجريمة المنظَّمَة التي أحياناً ما كانت تتواطأ معها السلطات المحلية. وكان يمكن أن تندلع صراعات مسلحة، بين عناصر تنتمي إلى شرائح اجتماعية مغايرة (بين الجَنْتري والشعب مثلا)، أو بين مجموعات إثنية، أو لغوية، أو دينية مختلفة، وفي مرات كثيرة بين عشيرة وأخرى. وأحياناً ما تجاوزت أهمية هذه النزاعات وتأثيرها حدود النطاق الخاص بالقرية.

الزراعة

مثلما كانت الأرض تمثل الاستثمار الأكثر نبلاً وأماناً لكل عائلة، اعتبرت الدولة الزراعة القاعدة الاقتصادية للمجتمع المدني، من ثمَّ أوْلَتْها الطبقة الحاكمة نفسها الاهتمام والعناية. واتباعا لتقليد صيني راسخ، قامت الطبقة الحاكمة بجهود إيجابية في هذا المجال عبر نشر المعارف الزراعية بين الفلاحين، وإدارة الأشغال الكبرى الخاصة بالتحكم في المياه. ولكن من الصحيح أيضاً أن الضرائب الباهظة، والتسامح مع التفاوت الضريبي غير العادل شكّلا عائقاً أمام إدخال بعض التحسينات على الأراضي. غير أنه ينبغي الإقرار بأن سياسة الإمبراطور الأول لمينغ قد أدّت إلى إصلاح القطاع الزراعي، وأرست قواعد لمزيد من التطور.

تَعرّضتْ أحوال الزراعة في الفترة التي نحن بصددها إلى تغيرات شديدة في مناحٍ عدة: في نسبة السكان إلى المساحة المزروعة، وظروف المزارعين (طريقة العمل، واتساع الحقل، واليد العاملة، والخبرة والثقافة الزراعيتان)، والخاصيات الجغرافية نفسها (مستوى التربة وتركيبتها، وتوفر المياه والمحاصيل)، والظروف الخارجية (السوق، والنقل، والفرص البديلة في التجارة وفي القطاع الحرفي). فكانت إنتاجية التربة، وزيادة المساحة المزروعة أكثر العناصر المتطورة وضوحاً. فقد حوّل جهد الإنسان وعقله، من خلال العمل المتواصل لأجيال وأجيال النظام الطبيعي، فأحلاّ الحقول المروية وحقول الأرز المغمورة

محل الغابات الجنوبية والمستنقعات، وأقاما المصطبات الزراعية في التلال المجدبة. فعلى سبيل المثال، أتاح تغيير مسارات المجاري المائية، وتشييد السدود استغلال ما يُسمّى «بالأراضي الفيضية»، و«الأراضي الضفافية»، و«الأراضي البحرية».

ويُعَدّ استزراع الأقاليم الجبلية بمحاذاة نهر «هان»، التي كانت لا تزال مغطاة بالغابات العذراء حتى نهاية القرن السابع عشر، مثالاً على استصلاح الأراضي. فصارت هذه الأقاليم هدفا للاستيطان والاستغلال في القرن الثامن عشر بفضل جهود حكومة تشينغ التي كانت توزّع البذور، والماشية، وتمنح تسهيلات ضريبية إلى المهاجرين. وخضعت هذه الأراضي إلى تقنيات الزراعات «الجافة» الخاصة بالشمال، وتلك المروية الجنوبية. وفي البداية كان يجري الاستزراع بواسطة نظام يقوم على إزالة الغابات وحرقها، لما يتسم به من نتائج فورية، غير أن المستوطنين كانوا يُضطرون إلى الهجرة كل أربع أو خمس سنوات؛ ولذا فقد حاولت الحكومة منع هذه الأساليب للحيلولة دون إفقار التربة، وللسيطرة على السكان بشكل أكثر فاعلية. وبداية من القرن التاسع عشر، سادت زراعة القمح مع اللجوء إلى التخصيب الدوري للتربة، والتناوب بين محاصيل أخرى (البقول والدرنيات). ويصعب عموماً تحديد نسبة زيادة الرقعة المستزرعة، لأن الأرقام الرسمية، كما هو الحال مع الإحصاءات السكانية، لا تطابق الواقع، وتمثل بالأحرى بيانات ضريبية.

إذا تناولنا الثروة الحيوانية وجدنا أن تربية الماشية على نطاق واسع

في الصين «الحقيقية» لم تكن لها أهمية تُذكر تقريباً. فلم تعرف الصين تربية الخيول، ولا الأغنام تقريباً في حين كانت تربية الأبقار محدودة. أما الخنازير وحيوانات الفناء (الدجاج ولا سيما البط) فقد حرصت على تربيتها كل عائلات الفلاحين قدر ما استطاعوا. وقد تركزت تربية دود القَزّ في كافة المناطق التي كانت تزرع التوت، ولا سيما في «جيانغسو»، حيث تخصص فلاحوها في هذا النشاط. ومن الناحية التقنية، لم تعتمد زيادة الإنتاجية على إدخال مخترعات تقنية جديدة؛ بل بالأحرى على تعديل التقنيات الزراعية المعروفة آنذاك، ونشرها على نطاق أوسع. تحسّنت محاصيل كثيرة، واستُحْدِثت أنواع أرز جديدة، مع انتقاء أنواع أكثر ملاءمة لكافة المناطق، وأكثر مقاومة للطبيعة (المناخ، والحرارة، والرطوبة)، وأكثر فائدة من حيث فترة النضج. ونتيجة هذا، انتشر نظام زراعة المحصولَيْن (فكان يُزرع القمح والشعير شتاء، والدخن والأرز صيفا)، مع زيادة في استخدام المُخصِّبات الحيوانية والنباتية.

مثّل إدخال زراعات غذائية جديدة استوردها الإسبان والبرتغاليون، على غرار الذرة (في القرن السادس عشر)، والبطاطا، والفول السوداني (في القرنين السادس عشر والسابع عشر) عاملاً مهما في زيادة الإنتاجية. انتشرت زراعة القطن الذي كانت قد أدخلته سلالة يوان في كافة أرجاء البلاد (ولا سيما في «جيانغسو»، و«شاندونغ»، و«خينان»، و«خوبيي») في الفترة الواقعة بين نهاية سلالة مينغ وبدايات شينغ، حتى إن القطن بات المنتَج الصناعي الأول، وسلعةً تصديرية هامة. ومن جهة أخرى، تسبب التوسع في زراعة القطن في انحسار

نسبي في زراعات التوت باستثناء المنطقة المحيطة بـ«تايخو» (taihu). وبين بداية سلالة تشينغ ومنتصفها انتشرت زراعة قصب السكر في «غوانغدونغ»، و«سيتشوان»، و«تايوان»؛ وتركزت مزارع التبغ لا سيما في «فوجيان»، و«يونّان»، و«شنسي»، و«شاندونغ»؛ والشاي في «فوجيان»، و«يونّان»؛ والصويا في «تونغبيي»، وفي الشمال الشرقي. ازدادت زراعة القنب، والنباتات الصبغية، والفاكهة، والخضراوات. ولتلبية الطلبات المتزايدة للسوق الوطنية نما إنتاج الأصباغ (ولا سيما في «فوجيان»)، والكحوليات، والحرير (في «تشيجيانغ» و«جيانغسو»).

ونجد مثالاً على هذه التغيرات خلال عصر مينغ فيما حدث في محافظة «سوتشو» حيث حل التوت محل الأرز، وأصبحت حرفتا النسيج والصباغة (ولا سيما القطن المستورد من محافظات ومقاطعات أخرى) من بين أكثر المهن انتشاراً. ويتجلى هنا أيضاً أن التحول التجاري بلغ مستوى أعلى مما كان عليه خلال حقبة سونغ. وأدى الانتشار السريع للاقتصاد النقدي إلى توطد علاقات التبعية بين المقاطعات فيما يتعلق بكثير من السلع المتداولة، ومن ضمنها بعض المنتجات الغذائية، مثل الحبوب، والمنسوجات القطنية، والأدوات المعدنية الزراعية، والمنزلية، وشكل تطور النقابات على المستوى المقاطعي انعكاسا لهذا الوضع الجديد.

أدّى استحداث زراعات جديدة إلى زيادة التخصص، والتباين في الأنشطة الاقتصادية الريفية اللذين تطورا بفعل اصطباغ النشاط الزراعي بالطابع التجاري على نحوٍ خاص. وبدّلت هذه التحولات

الدورات الزمنية للحياة الريفية، فقلَّصت فترات التوقف بين عمل وآخر، حتى إن النشاط الحرفي الريفي فَقَدَ شيئاً فشيئاً طابعه الموسمي في «جيانغنان»، وفي «فوجيان» (في القرن السادس عشر)، وفي «خونان» (القرن الثامن عشر). ولما كان الجزء الأكبر من الإنتاج الحرفي يأتي من نشاطات ريفية منزلية ظل التميز بين النشاط الحِرفي الحضري والاقتصاد الريفي غير واضح، مقارنةً بما كان عليه الحال في أوروبا قبل الحداثة، ونتيجة هذا لم يؤثر تفاوت الأسعار بين المنتجات الزراعية وتلك الحرفية تأثيراً ملحوظاً على توزيع الدخول بين الفلاحين والحِرفيين الحضريين؛ ولكنه أثّر بالأحرى على توزيع العمل، وعلى اختيار الأفراد بين استزراع الحقول والإنتاج الحرفي. ومن ثم، شهد النصف الثاني من سلالة مينغ تحولاً نحو النشاطات الحرفية والتجارية، في حين تقلّصت استثمارات الأراضي في المناطق الأكثر نشاطاً من الناحية الاقتصادية: «جاينغنان»، و«فوجيان»، و«خينان»، و«خوبيي».

وقد ربط بعض الدارسين ازدياد التحول نحو النشاط التجاري باضمحلال النظام الإقطاعي وبتحسن ظروف الفلاحين. وعلى عكس هذا، يتحدث البعض الآخر عن نشأة نظام «إقطاعي» جديد مرتبط بالهيمنة السياسية والاقتصادية لطبقة الجَنْتري بدلاً من نظام «العبودية». وترتبط هذه التحولات في الاقتصاد الريفي ارتباطاً وثيقاً بالتغيرات التي طرأت على النظام الضريبي، وبالتوسع في الصناعة النسيجية، وبتدفق الفضة اليابانية والمكسيكية.

الإنتاجية وقيمة الأرض

لا ينبغي لنا تجاهل عنصرين أساسيين: أولهما، التمييز بين الأراضي تبعاً لإنتاجيتها، ويتعلق ثانيهما، بتذبذب أسعار الأراضي تبعاً لتغير الطلب عليها في السوق. ورغم التذبذب في الاتجاه إلى الاستثمار في الأراضي الزراعية، ولكن ظل هناك اعتقادٌ عامٌ ثابت بأن الملكية الزراعية تعدّ ضماناً للرخاء علاوةً على كونها رمزاً للمكانة الاجتماعية. وإذا تناولنا بالبحث منطقةً تعرضت لها دراسات عدّة وهي الواقعة في جنوب شرق الإمبراطورية، على مقربة من «سوتشو»، فسنجد تنوعاً شديداً في الحالات. فقد تميّز ريف «سوتشو» بتوفر مجاري المياه، ومن ثَمَّ بالأشغال المائية. وأثرت الشبكة الكثيفة من الترع، ومرور القناة الكبرى بهذه المنطقة، ووجود العديد من البحيرات على غرار بحيرة «تايخو»، ووقوع نهر «اليانغتسيجيانغ» والبحر الأصفر على مقربة منها على عملية الري، وعلى السيطرة على الضفاف، إضافةً إلى تأثيرها في طرق المواصلات. وتبرز إشكالية استغلال المياه بشكل كبير في جميع النصوص التي تتناول هذه المنطقة، بداية من مؤلفات «غو يانو» إلى كتب الأخبار والتاريخ المحلية. امتهن جزء من سكان هذه المنطقة الصيد كحرفة أساسية، ولا سيما أولئك الذين كانوا يعيشون على مقربة من مجاري المياه، كما كان جزء آخر منهم يقطن خارج أسوار المدينة، على متن قوارب متمركزة بمحاذاة ضفتي القناة الكبرى ،ويمارس التجارة.

السيطرة على الأرض والآثار الخلافية للتحول نحو التجارة

لا تزال مسألة السيطرة الفعلية على الأرض، ولا سيما خلال حقبة مينغ تمثل إشكالية تاريخية، يتعين تفسيرها. وتحتاج هذه المسألة إلى دراسات أكثر عمقاً تتجاوز التقسيمات النمطية الإيديولوجية التي تسببت في خلافات ومجادلات كثيرة. وتبدو الحالة الزراعية أكثر تعقيداً مما تُظهِره بعض التعميمات التي تُركِّز في ظواهر محلية متفرقة هنا وهناك. فقد تراجعت عملية دعم انتشار الحيازات الزراعية الصغيرة في الشمال في غضون عقود قليلة عقب إلغاء الإعفاءات الضريبية في حوالي عام 1430م. وعلى المنوال نفسه، أعقبت مصادرة الدولة لحيازات الإقطاعيين الأثرياء، في مناطق الجنوب الشرقي عملية خصخصة بطيئة وتدريجية للأراضي. ويتعين علينا عند تقييمنا للأوضاع في الريف الأخذ في الاعتبار في الوقت نفسه، بعض العناصر، مثل التحول التجاري، والنزاعات، والإصلاح الضريبي. وتشير مصادر عديدة إلى تلك الحقبة أنه حتى منتصف القرن السادس عشر كان الطابع السائد في الريف هو إدارة الملاّك الزراعيين للأنشطة الزراعية بشكل مباشر، حتى إنهم كانوا في أحيان كثيرة يعملون بالأرض مع الفلاحين، كما في حالة عائلتي «لين سيوان» (Lin Xiyuan)، و«لو شوشينغ» (Lu Shusheng). ووفقاً للبعض، فإن عملية التمدّن الواسعة للملاك الزراعيين، ولا سيما المنتمين منهم إلى طبقة الجَنْتري، لم تحدث إلا في

أعقاب تلك الفترة فقط.

وعلى هذا النحو، صارت لدينا فئتان، إحداهما: تضم الملاّك المقيمين، والأخرى: الملاّك الغائبين المتمدنين. وقد أدى هذا الانفصال بين المالك والمستوطن إلى بعض التداعيات على المستوى الاجتماعي. فقد راحت العلاقات بين الجانبين تفقد تدريجياً طابعها «العائلي»، وتحولت إلى علاقات غير شخصية (إن لم تكن مشوبة بالريبة، والكراهية المتبادَلة) حلّت محلّ مبدأ الرعاية المشتركة. وكما كنا قد أشرنا آنفاً، ومع تشكل فئتي الملاّك المقيمين والغائبين، أخذ جزءٌ من الملاّك يتعرض إلى اضمحلال متواصل. وقد جرى ربط هذه الظاهرة بعملية التطور الاجتماعي نفسها لتلك الحقبة، وعُزيت أسبابها إلى التناقضات الكامنة في نظام الليجيا نفسه، ومن ثَمَّ لا ينبغي ربط تطور ظروف الفلاحين بعملية التحول التجاري فحسب؛ بل وبتطور دور الجَنْتري، وبعملية الإصلاح الضريبي كذلك.

كما أُستحدثت أيضاً سلسلة من الإصلاحات الضريبية لوقف انحسار رقابة الدولة على الضرائب، وعلى نظام السخرة، ولتحقيق عدالة توزيع الأعباء الضريبية، من بينها إصلاح «الأقسام العشرة» «شيدوان» (shiduan)، أو الإصلاح الذي مرّ بنا أكثر من مرة والمسمى بـ«السوط الوحيد». فقد دفَعَ الحِملُ الضريبيُّ الباهظ المفروض على الشعب العادي الملاّكَ الزراعيين إلى الاتجاه إلى الدراسة، للحصول على الامتيازات الضريبية التي كانت تتمتع بها طبقة الجَنْتري. وتعرض جزء آخر من بقية الملاّك الزراعيين لعملية اضمحلال متواصل،

وتردّى الحالُ بكثيرين منهم وتحوّلوا إلى مستأجرين. ونجح جزء فقط من الملاّك الأكثر ثراء ونفوذاً والمعروفين باسم «تشوشي»، وبعض العائلات الكبيرة في تجنب جزء من الأعباء الضريبية، التي واصلت ارتفاعها، نتيجة زيادة التهرب الضريبي؛ وذلك لأنهم وضعوا أنفسهم تحت حماية الجَنْتري (رغم عدم اكتسابهم لهذا المركز). ومكنتهم علاقتهم بطبقة الجَنْتري من اللجوء إلى جملة من إجراءات التحايل في السجلات (مثل نقل الملكية اسميا إلى أفراد يتمتعون بامتيازات ضريبية) التي كانت ترفع عن هذه العائلات عبء الالتزامات الخاصة بالسخرة. ومن هنا كان التأكيد على الهيمنة السياسية والاقتصادية لطبقة الجَنْتري. وفي الوقت نفسه، ومع الإسراع في عملية التحول التجاري والتحول النقدي، برزت ظاهرتا انتقال الملاّك المنتمين إلى طبقة الجَنْتري للحياة في المدن، وتبدُّل نشاطهم الاقتصادي من زراعي في الغالب إلى تجاري ورِبويّ. فباتوا بهذا يسيطرون على الأرض والفلاحين من خلال رأس المال التجاري. ولكن من الصحيح أيضاً، كما تحدثنا من قبل، أن المستوطنين اكتسبوا في الوقت نفسه استقلالا أكبر على المستوى القانوني والعملي.

لقد فُسّرت الآثار المترتبة عن عملية التحول الكبيرة نحو التجارة في نهاية عصر مينغ بتفسيرات متنوعة. فرأى البعض في هذا التحول عاملاً إيجابياً لمصلحة الحيازات الصغيرة. وقد تحقق هذا نتيجةً تَفَتُّتِ الملكية الزراعية بفعل نظام المواريث، وبفعل حركات المقاومة السلبية والعنيفة المناوئة للريع، إضافةً إلى صعود سلالة تشينغ، وإعادة

توزيعها لأراضي أرستقراطية مينغ، والرقابة التي فرضتها الحكومة الجديدة على طبقة الجَنْتري، وختاماً إلى تقلص الرغبة في الاستثمارات الزراعية. بيْد أن الآراء ما زالت متعارضة في هذا الصدد، لأن دارسين آخرين يعتقدون أن التحول نحو التجارة، كان عاملاً مساعداً على تكوُّن الإقطاعيات، بسبب زيادة الاستثمارات الزراعية، سواء من جانب التجار أو المزارعين الذين تخصصوا في الإنتاج من أجل السوق. ويذهب آخرون إلى أن تركّز الملكية الزراعية قد ازداد في ظل سلالة تشينغ، نتيجة الامتيازات الممنوحة لطبقة النبلاء من المانتشو.

حتى ولو قبلنا بفرضية تعزّز الاتجاه نحو تركّز الملكية الزراعية بداية من القرن الثامن عشر، فعلينا أن لا نفهم ذلك الإقطاع على أنه ظاهرة مماثلة لما حدث في أوروبا التقليدية، فلقد ظلت نسبة مُرَاكمة الحيازة الزراعية منخفضة نسبياً. فقد تراوح الجزء الأكبر من ملكيات الأطيان بين 20 إلى 30 مو في الشمال، و12 إلى 15 مو في الجنوب، في حين امتلك أكثر من مليون من العائلات المتوسطة الثراء ما بين 100 إلى 150 مو، كان الجزء الأكبر منها مؤَجَرا إلى مستوطنين. مع هذا، علينا أن نتذكر أن جُلّ الأراضي الخاصة «مينتيان» (mintian)، وحتى تلك التابعة إلى ألوية «تشيدي» (qidi) كانت في الواقع مُقسمة إلى قطع صغيرة، ومستزرَعَة بشكل حر. وبوسعنا التأكيد بشكل عام أن حُكم سلالتي مينغ وتشينغ شهد هيمنة للحيازات الزراعية الخاصة الصغيرة بالتناوب مع فترات اتسمت بتركز الإقطاعيات، وأخرى جرى فيها تفتيتُ هذه الملكيات الكبيرة. كان جُل فلاحي حقبة تشينغ مُلاكاً

حتى ولو لقطع صغيرة من الأراضي، ولكن ما يزيد الأمور تعقيداً أن هؤلاء الفلاحين كانوا غالباً ما يمتلكون حيازات صغيرة يزرعونها بأنفسهم، وأخرى مستأجَرَة؛ ولذا فقد كانوا مُلاكاً ومزارعين صغاراً ومستوطنين لحساب آخرين في الوقت نفسه.

لقد أظهرت دراسة تفصيلية على السجلات العقارية لمدينة «تشانغتشو» (سوتشوفو) لعام 1676م أن 68٪ من الملاك، أو شبه الملاّك كانوا يمتلكون أقل من 5 مو لكل فرد، في حين حاز الأحد عشر فلاحا الأكثر ثراء على 37٪ من المساحة الإجمالية. بيّد أن أراضي أولئك الفلاحين الأثرياء كانت موزَّعَة بين مناطق عدة، ومقسَّمَة إلى قطع صغيرة شتى. وكشفت عينة تعود إلى فترة متأخرة أن الملاّك الأثرياء (10٪ من السكان) كانوا يمتلكون 60٪ من الأراضي، والمتوسطين (20٪) 20٪، والفقراء (70٪) النسبة الباقية أي 20٪. وتبين من إحصاء يتعلق بقرية في «تشيجيانغ»، ويعود إلى عام 1862، أن 13،4٪ من الفلاحين لم يكونوا مُلّاكا، في حين حاز 56،7٪ منهم على أقل من 3 مو (وكان عليهم بالتالي استئجار قطع أخرى)، وكان 25٪ مكتفين ذاتياً بقطع تتراوح مساحتها ما بين 3 إلى 5 مو، وامتلك الفلاحون الباقون، 5،7٪، ما بين 15 إلى 40 مو.

ولفت كثير من المؤرخين الانتباه إلى اندثار نظام العبودية في الريف، وانحسار النظام الإقطاعي، ويعزى هذا إلى عاملين رئيسين:

أ) ثورات الفلاحين في الفترة ما بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر. فقد ذهبت بعض الدراسات إلى أنه في حين اتسم الدور

الاقتصادي للملاك وسلطتهم بالقوة والهيمنة في القرن الرابع عشر، شهدت الفترة اللاحقة بعض التغيرات، ولا سيما في «جيانغنان»، و«جيانغسي»، و«فوجيان». وفي القرنين السادس عشر والسابع عشر ساءت العلاقات ذات الطابع العائلي التي كانت تربط الملاّك بالمستوطنين، جراء تفاقم الظروف الاقتصادية للأخيرين بسبب زيادة الديون (الناتجة عن التحول التجاري). وكثرت ثورات المستوطنين (مما يعكس قدراً ما من القدرة التنظيمية) الساعين إلى خفض الالتزامات المالية، وإلى تأبيد العلاقة الإيجارية، وتثبيت قيمتها. وأفضت هذه الثورات وغياب الملاّك إلى زيادة استقلال المستوطنين، وإلى التأكيد على تفكّك العلاقة التقليدية التي تربط المالك بالمستأجر. على سبيل المثال، بات من حق المستوطن أن يستأجر قطعاً متجاورة لملاك مختلفين. وحينما كان يحصل المستوطن على دعم الموظفين المحليين كان هو الذي يتولى التحكم في نظام الري، وتحديد قيمة الإيجار، أي كان يغدو مالكا فعليا للحقل. وقد مثّل هذا النظام مرحلة وسطى في الارتقاء الاجتماعي لبعض العائلات من فئة المستوطنين إلى الملاك.

ب) التطور الهائل الذي اتسم به التحول التجاري للريف، بما يفوق كمّاً وكيفاً ما شهدته حقبة سونغ. واكتسب هذا التحول التجاري طابعاً إقليمياً كاملاً، وواكبه انتشار على نطاق شامل للسلع الاستهلاكية، على غرار القطن والأدوات الزراعية،

وأدى إلى تحول الحبوب نفسها إلى بضائع تبادلية. وأرجع البعض أيضاً إلى التحول التجاري انتشار عقود الاستيطان الدائمة. وقد أثار هذا النظام معارضة السلطات، باعتباره وسيلة للتهرّب الضريبي. وإذا ما نظرنا إلى المنطقة التي شهدت انتشار هذا النوع من العقود فسندرك بوضوح أنه كان يلبي حاجة الاستثمارات المالية والبشرية الضخمة اللازمة لاستزراع الأرز والمصاطب الخاصة به.

وختاماً، ارتبطت ظاهرتا غياب ملاك الأراضي وتمدنهم، واكتساب كثير من المستوطنين لاستقلال أكبر عن الملّاك، بلا ريب، بعملية التحول التجاري. فنتيجة تردّي العلاقات بين الطرفين، التي أشرنا إليها من قبل، بات المستوطنون يواجهون مطالبات الملاّك بتسديد ريع الأرض بأشكال متنوعة من المقاومة. وطوّر المستوطنون فيما بينهم قدراً من التضامن الطبقي، واكتسبوا أحياناً الاستقلال الاقتصادي. فأصبح بوسع المستوطنين، على الأقل في الجنوب، وبداية من أواخر سلالة مينغ، بيع منتجاتهم دون أية صعوبات في الأسواق، وتغيير المحاصيل المستزرَعَة والأنشطة المتعلقة تبعاً لربحيتها، وللظروف المحيطة بهم. ومن ثم، تقلصت تدريجياً إيرادات كثير من الملاّك المتغيبين المرتبطة بقيمة إيجارية ثابتة، بفعل التضخم، في حين انتفع المزارع بزيادة الإنتاجية أيضاً. ولم تندر الحالات التي نجح فيها المستأجرون غير الملتزمين مالياً باستمالة الموظفين المحليين لمكاتب الـ«يامين» والمسؤولين أنفسهم إلى جانبهم. وقد استفاد من هذه الأوضاع أيضاً الإداريون ووكلاء الملاّك

المتغيبين الذين كانوا يتولون هم تحصيل الريع، وتسديد الضرائب عن أسيادهم. وشهدنا في الوقت نفسه هجرة شرائح كبيرة من سكان الريف من منطقة إلى أخرى، وتنامي ظاهرة التهرب الضريبي من جانب عائلات الفلاحين المهمشين المُسمّين بـ«جيلينغخو» (jilinghu). وقد أثّرت عملية التحول التجاري للنشاط الزراعي، وزيادة الفروق بين الفلاحين على كل القطاعات، ومن ضمنها منظومة السيطرة على المياه، وجباية الضرائب على الأطيان.

ملكية الأرض

انقسمت الأراضي بصورة رئيسة إلى أراضٍ خاصةٍ وعامةٍ. وقد ضم النوع الأخير الحيازات التابعة إلى أقرباء الإمبراطور وأفراد عائلته، وتلك المخصصة للألوية (خلال حقبة تشينغ)، وأراضي الإدارات والمستعمرات العسكرية. واعتمدت ظروف الفلاحين كذلك على نوع الأراضي التي يعملون بها، وعلى تطور هذه الأراضي على مرّ الزمن.

لقد كان أمر الانتفاع بالهِبات الزراعية «تشوانغتيان» (zhuangtian) يصدر من الإمبراطور لمصلحة المتفع، ويتضمن الإعفاء الدائم من أية ضرائب أو أعمال سخرة. وضمت فئة المنتفعين ولا سيما الأمراء والموظفين الكبار، وبعض المقربين، ورجالات القصر. وقد حافظت سلالة مينغ على هذه القاعدة لأقرباء الإمبراطور خاصة. وتسببت

الامتيازات الاقتصادية والضريبية للحيازات الموهوبة في العديد من المخالفات. فعلى سبيل المثال، كان الملاّك المجاورون يحاولون أن يدمجوا أراضيهم معها من خلال تبرعات، أو عمليات بيع وهْمِية، أو سَعْي الأمراء المالكين لهذه الحيازات توسيع ملكيتهم وبسطها على الأراضي الملاصقة عبر البيع القسري، أو الضم غير القانوني لها.

وعلاوةً على هذا، ولما كانت الحيازات «تشوانغتيان»، على الأقل نظريا، مخصصة لاستصلاح أراضٍ بورٍ يتعين على المنتفع استزراعها من خلال المستوطنين، كان بعض الملاّك يدعون أحياناً بأنهم مستوطنون، ويعملون على تسجيل أراضيهم، على أنها أراضٍ بور للانتفاع من الامتيازات المقررة لهذا، أو كان الأمراء ينجحون في جباية الضرائب مباشرة من المستوطنين. وفي القرن السادس عشر، نظراً لعدم جدوى الحظر القانوني لهذه المخالفات، تزايد تَصدّي الموظفين لقرارات الأمراء وإدارييهم، ومعارضتهم للمحافظة على هذا النظام نفسه، إلى أن جرت مساواة الحيازات «تشوانغتيان» ضريبياً بالأراضي الأخرى عام 1546م. بيّد أنه لا يبدو أن هذا المرسوم قد أثبت فاعلية تفوق فاعلية القوانين السابقة عليه.

وكان الناظر المسؤول عن الحيازات الموهوبة عادةً خادماً منزلياً يشرف على إدارة الأرض والمستوطنين. ولم يكن الموظَّف المحلي يملك أي اختصاص على هذه الأراضي، باستثناء تحصيله للضرائب العينية الغلالية (بما يعادل 1–3 / 100 من تايل واحد من الفضة) المفروضة على المستوطنين، وكان يقوم على جبايتها مسؤول «تشوانغتو»

(zhuangtou) مختار من بينهم. وكما أشرنا آنفاً، حتى هذا الاختصاص الحكومي كان كثيراً ما ينتهكه الأمراء.

وما إن استولى أباطرة تشينغ على السلطة حتى قاموا بمصادرة الحيازات الموهوبة (عام 1502 كانت تعادل حوالي سُبع مساحة الأراضي الخاصة)، وحوّلوها إلى أراضٍ تابعة للدولة، ووزعوها على الأمراء الإمبراطوريين، أو بين الألوية، أو خصصوها إلى الفلاحين (في هذه الحالة كانت تلك الأراضي تُسمَّى «غينغمينغتيان» (gengmingtian) «الأراضي ذات التسمية الجديدة»- بمساحة إجمالية تصل إلى 200.000 تشينغ- وكانت تخضع لعبء ضريبي أعلى). أُلغي دور الناظر المسؤول، وجرى تكليف مديري «تشوانغتو» بالتعامل بشكل كامل مع المستأجرين، على أن يدفعوا في الخريف ريعا سنوياً إلى المنتفع. وأصبح هؤلاء المديرون شيئاً فشيئاً المالكين الفعليين للأراضي الموكلة إليهم، وهذا ما يُقرُّ به أيضاً أولئك الدارسون الذين يميلون إلى المبالغة، في إبراز المكانة المهيمنة للإمبراطور كمالك إقطاعي كبير.

لقد تركزت الأراضي الكبيرة المخصَّصة لعائلة الإمبرطور وإلى المقرَّبين من القصر، وإلى ألوية المانتشو في منطقة «تشيلي»، في حين توزعت أراضي الألوية الصينية والمغولية بين العديد من المقاطعات. وفي البداية كان ثَمةَ نوعان من أراضي الألوية: نوع أول اشتمل على الأراضي المُصادَرَة، وكان يعمل بها أسرى الحرب والعبيد المانتشو، ونوع ثان خضع مالكوها لسلطة المانتشو. ومع مرور الزمن تساوى وضع هذه الحيازات مع الأراضي الأخرى، مع احتفاظها بفارق وحيد

يتلخص في دفع الفلاح للقيمة الإيجارية إلى المتفع بدلاً من المالك. ولكن سرعان ما تراكمت الصعوبات أمام تحصيل هذه العوائد. وفي عام 1725م فشلت محاولةٌ إعادة توزيع الأراضي بين عائلات الألوية، وعقب سنوات قلائل من تلك الفترة كان نصف هذه الأراضي في حوزة المزارعين الصينيين بشكل فعلي. ولم تأتِ محاولةٌ استحداث حيازات جديدة خاصة (سميت باسم ذي أهمية كبيرة «جينغتيان») في منطقة العاصمة لمصلحة عائلات الألوية، التي باتت أكثر فقراً، إلاّ بنتائج محدودة.

وكان ثَمةَ نظام آخر يتعلق بالأراضي المسماة بـ«غوانتيان» (guantian)، وكان مطبقاً ولا سيما خلال حقبة مينغ. ويمكن أن نميز بين ثلاثة أنواع من الأراضي ضمن هذا النظام: «غوثيغوانتيان» (gu'eguantian) وهي حيازات تكونت خلال العصور السابقة؛ و«دوانروغوانتيان» (duanruguantian): وهي أراض بلا مالك، ومن ثَمَّ كان يجري تسجيلها ضمن الأراضي العامة، و«تشاوموغوانتيان»: (chaomoguantian) وهي الأراضي المُصادَرة. وعلى الرغم من إمكانية تصنيف «غوانتيان» على أنها «أراض عامة» إلا أن ما يميزها عن الأراضي الخاصة «مينتيان» يتعلق بشكل خاص بالجانب السياسي والضريبي. فلقد صودِرت هذه الأراضي لأسباب سياسية في الغالب، لأن نظام «غوانتيان» كان يختص قبل قيام سلالة مينغ بمنح الأراضي إلى الأمراء المغول. وقد كان جزء كبير من الأراضي المصادرة في بداية سلالة مينغ ينتمي إلى طبقة النبلاء لسلالة يوان، وإلى حيازات كثيرة

تقع في منطقة «يانغتشيجيانغ» -الجزء الأكثر ثراء في الإمبراطورية- كعقاب موجّه ضد الأعيان المحليين لموقفهم من «تشانغ شيتشينغ» (Zhang Shicheng) (1321-1367م). بيّد أن الفروق القانونية بين نوعي الأراضي، العامة والخاصة، راحت تضمر تدريجياً لتنحصر في المسألة الضريبية. ففي حين كان مالك الأراضي الخاصة يدفع الضرائب المستحقة عليها، كان على مستأجر الأراضي العامة (من كان يملك الأرض تقريباً في الواقع) أن يسدد دفعة مالية تساوي قدر الضريبة، إضافةً إلى الإيجار أو الإيراد نظير إعفائه من التزامات السخرة المتنوعة.

لقد عملت الإصلاحات الزراعية المختلفة بداية من القرن الخامس عشر على مساواة ظروف مستأجري الأراضي العامة بمزارعي الأراضي الخاصة، وعلى تقنين التغيرات العديدة التي حدثت في الفترات السابقة. وعلى الرغم من حفاظ «تشو شينغ» (Zhou Sheng) على التمييز الشكلي بين نوعَيْ الأراضي إلا أنه خَفَّض الحصة الضريبية المفروضة على الأراضي العامة، وأنشأ صوامع وسيطة على المستوى الجغرافي، لتقليص المسافة المقطوعة لنقل الغلال المحصلة كضرائب، وثبّتَ نسبة الرسوم الإضافية «جياخاو» (jiahao)، ونسَبَ تغيير المحاصيل إلى فضة أو منسوجات. وبدلاً من أن تُعِينَ هذه التدابير الفلاحين الفقراء دَعَمَت الملاّك الكبار الذين بسطوا سيطرتهم على الأراضي العامة. وأُلغي أخيراً في القرن السادس عشر التمييز الرسمي، وجرى توحيد معايير العبء الضريبي والجباية. وكذلك لم تعد الإشكالية الصعبة تتعلق بظروف المتفعين بأراضي «غوانتيان»

وعدم المساواة بين الأراضي العامة والخاصة؛ بل بالتهرب الضريبي لكبار الملاك.

ولم يتبق أمامنا سوى نظام أخير للانتفاع بالأراضي الزراعية، ظل معروفاً للغاية طيلة التاريخ الصيني، ويتمثل في المستعمرات العسكرية «تونتيان» (tuntian). فقد قامت سلالة مينغ بإعادة استحداث هذا النظام في المناطق الإستراتيجية، بغرض جعل القوات المتمركزة فيها مكتفية ذاتياً، دون أن تمثل عبئاً على خزانة الدولة (أي على الفلاحين، وذلك وفقاً للتعبير الشهير القائل: «ليست هناك طريقة أفضل من [نظام] «تونتيان» للتكفل باحتياجات الجيش، دون أن تثقل على الفلاحين»)، ودون أن تعتمد على مؤن تَرِد من أماكن نائية عنها. لقد أُسِّس هذا النظام على نهج النظام السابق الخاص بسلالة يوان، ويقوم على مبدأ التناوب بين مهام الدفاع عن الدولة، والإنتاج الزراعي اعتماداً على شخصية الجندي المزارع، وعلى نظام الميليشيات «فوبينغ» (fubing) الذي يعود إلى سلالة تانغ. لقد تمركزت هذه المستعمرات بشكل خاص على حدود الإمبراطورية وفي الصين الوسطى بمحاذاة نهر «يانغتسجيانغ». إلا أن هذا النظام أخذ في الاضمحلال بداية من القرن الخامس عشر، وراح الجنود العاملون في المستعمرات يتحولون تدريجياً إلى عبيد ومستوطنين، يعملون لحساب قادتهم الذين استولوا على الأرض في واقع الأمر، وتحولت المناطق المحاذية للسور العظيم إلى دويلات، يسيطر عليها عسكرياً واقتصادياً أيضاً الجنرالات الصينيون القائمون عليها. ونشأت عن المستعمرات العسكرية الإقطاعيات شبه

الخاصة التابعة للضباط الكبار الذين باتوا أيضاً من موردي الغلال الكبار للأسواق. ورغم أن هذا التغير قد أفضى، من جهة، إلى الإسراع في عملية التداول النقدي، وإلى التحول النقدي للضرائب العينية إلا أنه، من جهة أخرى، كان السبب في أضرار خطيرة للمنظومة العسكرية.

لقد مثّلَت المستعمرات العسكرية في البداية قطاعاً إنتاجياً هاماً يشمل ما يزيد على 6 ملايين دان من الحبوب المنتَجَة سنوياً من رقعة زراعية تصل إلى حوالي 89 مليون مو. بَيْد أنه، عقب التحولات الاقتصادية والاجتماعية، التي أشرنا إليها آنفاً (خصخصة القادة العسكريين للأراضي، والتسييل النقدي للاقتصاد)، تقلصت مساحة المستعمرات إلى النصف في القرن السادس عشر، في حين لم تزِد العائدات الواردة منها إلى الإدارة العسكرية على مليون دان. وحافظت سلالة تشينغ على نظام «تونتيان» ولكن بصورة أقل مقارنةً لما كان عليه الأمر خلال السلالة السابقة، لأن الألوية صارت تقوم في الواقع بجزء كبير من وظائف هذا النظام. وتمركز جزء كبير من المستعمرات في حقبة تشينغ في مقاطعة «غانسو»، ورغم ارتباطها بالحاميات العسكرية إلا أن المدنيين هم من كانوا يتولون استزراعها. وقد شكلت المستعمرات نسبة 37٪ من الأراضي المسجلة في المقاطعة عام 1753م. ومنذ عام 1772 كلّفت الحكومة نسبة 27٪ من السكان المسجلين (3 ملايين نسمة) باستزراع المستعمرات، من أجل التكفل باحتياجات القوات المحلية، وتلك المتمركزة في «شينجيانغ» أيضاً.

وإضافةً إلى المستعمرات العسكرية التقليدية المعروفة باسمَي «تونتيان» و«جونتيان» (juntian)، يمكننا الإشارة إلى مستعمرات تجار الملح «شانغتيان» (shangtian)، والمستعمرات المدنية «ميتون» (mintun). وجدت مستعمرات تجار الملح بشكل دائم على الحدود لتلبية احتياجات الجيش، ومُنحت هذه المستعمرات مزايا عدة، سواء للتجار، الذين كانوا يحصلون على شهادات الملح، دون أن يتحملوا عبء نقل الحبوب، أو للحكومة لأنها كانت توفر فرص عمل للمهاجرين والعاطلين، وكانت تساهم في الحفاظ على ثبات أسعار الحبوب. أما المستعمرات المدنية «ميتون» فكان يجري إيفاد المتشردين والمُدانين إليها. وختاماً، ثَمةَ أنواع أخرى من الأراضي تنتمي إلى تصنيفات متوسطة، لأنها لا تنتمي إلى الدولة ولكنها تتبع تنظيمات ومؤسسات جماعية، وقد انتشرت هذه الأراضي في الجنوب. ولدينا في المقام الأول أراضي العشائر التي تكونت بغرضِ التكفلِ باحتياجات معبد الأسلاف، أو لتمويل المراسم والاحتفالات الجماعية والمدارس، إضافةً إلى رعاية الأعضاء المعوزين. وكان ثَمةَ أراضٍ أخرى جرى تخصيص ريعها لتغطية نفقات المدارس التابعة للبلدية أو للقرية، ولإصلاح الطرق والجسور والمعابد. ولدينا أيضاً أراض تابعة لأديرة الرهبان، وللنقابات المهنية، وحتى للجماعات السرية.

لقد اِتسم الجنوب بتوزيع غير عادل للأراضي مقارنةً بالشمال، ليس بسبب الإقطاعيين فحسب؛ بل نتيجة النفوذ الكبير الذي حظيت به العشائر هناك، ولأن العائلات الثرية والعشائر كانت تستثمر في

الأراضي لتنمية الثروة الجماعية. وامتلكت تنظيمات أخرى أراضي جماعية، على غرار المؤسسات الخيرية للجنتري، وروابط القرى «يوي» (yue)، وجمعيات التحكم في الموارد المائية، وحتى الجماعات السرية. راحت الأديرة، التي كانت لا تزال تمتلك حيازات زراعية هائلة ولا سيما في «فوجيان» خلال حقبة سونغ، تفقد هذه الأراضي إبّان حكم سلالة مينغ.

المستوطنون

يمكن تقسيم المستوطنين بشكل عام إلى ثلاث فئات:

1) المستوطنون «ديانّونغ» (diannong) الذين كانوا يدفعون ريع الأراضي في صورة عينية في الغالب، ويقومون بأداء بعض الخدمات لحساب مالك الأرض، نظير الحصول على بعض الأدوات الزراعية والماشية والبذور.

2) الفلاحون- الخدم المتوارثون «تشوانغبو» (zhuangpu) الذين كانوا منتشرين في الجنوب، وكانوا يرتبطون بعلاقات ذات طابع عائلي مع المالك، إلا أن عددهم انحسر تدريجياً.

3) ختاماً، المستأجرون «يونغديان» (yongdian) الذين كانوا يتمتعون باستقلال أكبر مقارنةً بالآخرين السابقين، سواء لأنهم كانوا يمتلكون وسائل إنتاجية، أو لأنهم اكتسبوا حقاً عينياً لاستزراع الأرض قابلاً للتوريث وللانتقال للغير. بيْد أن

هذه التقسيمات قد تتباين من منطقة إلى أخرى.

وعلى مستوى المركز الاجتماعي، ينبغي تمييز الفلاحين المنتمين للفئتين الأولى والأخيرة عن فلاحي الفئة الثانية. فمع اختلاف الظروف الاقتصادية بين فلاحي «ديانّونغ» و«يونغديان»، وطبيعة العلاقة التي تربطهما بالمالك الإقطاعي، إلا أن كليهما يتميان إلى الشعب العادي، في حين كان الفلاح «تشوانغبو» يشير إلى الخادم المتوارث الذي تتساوى مكانته مع مكانة العبد. ولهذا، كانت هناك أنواع مختلفة من العقود الإيجارية، بعضها يمنح حقوقا عينية متعددة، أو مِلكيات متعددة، أو أخرى محدودة، وبعضها يتناول الحقوق الخاصة بما فوق سطح التربة وما تحته، أو بالأحرى بحقوق عينية مزدوجة تخص الملكية المجردة وحق الاستزراع. وقد سُلِّط الضوء بشكل خاص على الاتجاه إلى التمييز بين حق الملكية، الذي يظل تابعاً للمالك، وحق الإدارة الخاص بالمستأجر الذي يمكنه التنازل عنه بصورة جزئية أو كلية. وكان المستأجر يكتسب هذا الحق في حالة العقود الأبدية أو الطويلة الأجل (كما في حالة المزارعين «يونغديان»)، من خلال تسديده لدفعة مالية في بداية العلاقة الإيجارية. وتطابق هذا، ولا سيما في المنطقة الوسطى الجنوبية، مع حق المستوطن في الاستزراع («الولاية على سطح الأرض»، الذي كان يقابله حق المالك الأصلي في «الولاية على الأرض»). وقد تحولت هذه العلاقة الإيجارية الأبدية في واقع الأمر إلى نظام للمستعمرات الدائمة، في حال عدم التنازل عن الملكية لأفراد آخرين. ولم يكن من قبيل المصادفة تسمية هذا النظام

في أحيان كثيرة بـ«يتيان ليانغتشو» (yitian liangzhu) «حقل واحد ومالكان»، وقد وصل الأمر في بعض الأحيان إلى «حقل واحد وملاك ثلاثة». ولهذا، كان مالك الأرض يتنازل عن حق استزراعها، من خلال استحداثه لحق منفصل ومستقل للاستزراع أو للإيجار الأبدي، في حين تظل في حوزته الملكية المجردة للأرض. ويكتسب هكذا الحائز على حق الاستزراع القدرة على الانتفاع بالأرض، ويكون معفياً من الضرائب (المستحقة على حائز الملكية المجردة)؛ وخلافاً للعامل الزراعي الأجير، امتلك هذا المستأجر عقداً دائماً علاوةً على امتلاكه الكامل لوسائل الإنتاج.

كان القانون يصون سواء الحق في نقل الانتفاع بالمستعمَرة للغير، أو حق توريثه. ومن ثم، كان بوسع المزارع تأجير الأرض، أو رهن هذا الحق، أو التنازل عنه دون ضرورة استئذان صاحب الملكية المجردة. أما المالك المجرد، فكان يستطيع أيضاً نقل الحق فقط في تحصيل الالتزامات الضريبية لطرف ثالث، نظير الحصول على جزء من الإيرادات. وكان يمكن التنازل عن حق تحصيل الالتزامات الضريبية إلى طرف رابع إضافي كذلك. ويبرهن هذا النظام الإيجاري الذي تعود نشأته إلى القرن السادس عشر على تحسن الظروف القانونية للمستوطن. نتيجة هذه الأسباب، وبداية من القرن السادس عشر وصاعداً، اندثرت شخصية خادم الحقل العامل في الملكيات الإقطاعية الكبيرة. فقد اكتسب المستوطن أهميةً متنامية في استزراع الحقول، إلا أن استقلاله المتزايد لم يكن يعني نهاية الاستغلال الذي كان يتعرض

له الفلاحون. ففي كثير من الأحيان، كان المالك المتغيب نفسه، الذي تحول إلى تاجرٍ ومرابٍ، يستولي على فائض الإنتاج الزراعي من خلال تحكمه في الائتمان المالي. وتبين أن احتكار مجال الائتمان والموارد المالية شكّل في أوقات كثيرة مصدراً لسلطة اقتصادية واجتماعية تفوق في أهميتها الملكية القانونية للأراضي.

وختاماً، وبالتزامن مع انتشار العمل الذاتي في الحقول، أو تأجيرها للغير، راح الاعتماد على الخدم المنزليين في النشاط الزراعي حتى في الحيازت الصغيرة ينحسر منذ بداية سلالة مينغ، في حين زادت الاستعانة بالعمال الزراعيين والأجراء. بيّد أن الفرق بين المستأجر، والخادم، والعامل الزراعي بقي غير واضح إلى الآن. وكان يتعين تسديد ريع الأطيان عينياً أو حتى نقدياً (الذي مال للتحول إلى قيمة ثابتة في حقبة تشينغ)، ولكن لم تتوفر إمكانية دفعه في صورة أعمال أو خدمات مثلما كان شائعاً في أوروبا القروسطية. وتمتع المستوطن الصيني بحرية أكبر مقارنةً بنظيره الأوروبي المعاصر؛ وذلك لأنه كان من السهل عليه التخلي عن الأرض. بل على العكس من ذلك، كان المزارع يميل إلى المحافظة على العلاقة الإيجارية والتمسك بها، وقد انعكس هذا بشكل إيجابي على الإنتاج، وساهم في تطوير مرونة ملحوظة، وقدرة على التكيف في اعتماد محاصيل وأساليب زراعية جديدة. وقد أشارت العديد من الوثائق الخاصة والعامة على حدٍّ سواء لهذه الحقبة عن المركز القوي الذي بات المستوطن يتمتّع به، منذ نهاية سلالة مينغ، فكشفت تلك الوثائق عن طرق مختلفة، لجأ إليها المستوطنون لتجنب دفع الريع.

واتجه الفلاحون الصينيون إلى ممارسة النشاط الحرفي إلى جانب الزراعة. فكانوا يعملون في فترات توقُّف النشاط الزراعي على إنتاج الأدوات الزراعية وإصلاحها، إضافةً إلى أعمال أخرى. واهتمت النساء اهتماماً خاصاً بالإنتاج النسيجي الذي حظي تداوله بسوق واسعة في بعض المناطق. وقد تجلّى هذا التناوب بين النشاطين الزراعي والحرفي في بعض المناطق الأكثر تطوراً في هجرة الفلاحين الموسمية إلى مناطق الإنتاج الحضرية والريفية. وقد مثّل اللجوء إلى هذه الأعمال تدبيراً ضرورياً لزيادة دخل العائلة، وشراء الحبوب اللازمة للغذاء وللبذر حين ينفذ المخزون. واعتمدت حياة الفلاحين الصينيين إذن اعتماداً كبيراً على اللجوء المتكرر إلى بيع الحبوب وشرائها، مقارنةً بما كان يحدث مع نظرائهم الأوروبيين المعاصرين.

الفصل الثامن

الحرير والورق والقطن
النشاط الحرفي والصناعة

اتسم تطور النشاطين الحرفي والصناعي في تلك الفترة بالتخصص الجغرافي المدعوم من رأس المال التجاري. وارتبط قطاع حرفي كبير بالصناعات الخفيفة، ولا سيما صناعة النسيج، وقد تطورت هذه الصناعات في المنطقة الساحلية الجنوبية بفعل تحفيز التجارة الدولية لها. فتركزت صناعة الشاي في «فوجيان»، والخزف في «جيانغسي»، و«المنسوجات القطنية» في جنوب شرق الصين. وعلاوةً على هذا، جرى دمج الإنتاج النسائي المنزلي ضمن السوق النسيجي بما يمثله هذا الإنتاج من أهمية للاقتصاد ككل، وللاكتفاء الذاتي للعائلة. وقد نمت صناعات أخرى، وتركزت في مناطق معينة، مثل صناعة الحديد في «خه بي»، والصباغة في «أنخوي». وكانت صناعة الحديد أكثر الصناعات حاجة إلى رأس مال كبير، وذلك لاعتمادها على عدد كبير من العمال في مراحلها المختلفة. وقامت المهن الحرفية في بداية سلالة مينغ على التوارث، من خلال نظام من السجلات الخاصة بالفئات المختلفة، التي ضمت عام 1393 نسبة 3٪ من السكان. وفي مرحلة

لاحقة، ومع نمو الاقتصاد، أخذت رقابة الدولة على السجلات تفقد فاعليتها، وترسخ الحراك بين الحِرفيين أيضاً. وألغى أباطرة تشينغ أية آثار لنظام التوارث الحرفي، غير أنهم حاولوا جاهدين كبح انتقال الفلاحين إلى ممارسة هذا النشاط.

لقد اتخذ الإنتاج النسيجي حتى منتصف القرن التاسع عشر ثلاث صور رئيسة. وكان الإنتاج النسيجي العائلي والمنزلي أكثر هذه الصور بساطة وشيوعاً، ولجأ إليه الفلاحون كنشاط إضافي في فترات توقُّف الأعمال الزراعية. واكتسبت العوائد الإضافية لهذا النشاط أهمية بسبب تَفتّت الملكية الزراعية، ومن ثَمَّ عدم كفاية إيراداتها. وبرز أيضاً النشاط الحرفي المنزلي الذي عُدَّ ظاهرة حضرية نمطية، ورغم صغر حجمه، شأنه شأن الحالة الأولى، إلا أنه كان يعتمد على عمليات تصنيعية أكثر تعقيداً، ذات مستوى أعلى من التخصص. وجرت ممارسة هذا النشاط في حوانيت حرفية تسيطر النقابات على أنشطتها. وضمت مدينة «سوتشو» في نهاية سلالة مينغ آلاف الحِرفيين الذين كانوا يتركزون في الأحياء الصناعية في المنطقة الشرقية. ولم يَقِل عدد عمال التمليس فقط في عصر «يونغتشينغ» عن 10.000 عامل، إضافةً إلى مجموعات كبيرة من الغزّالين والنساجين.

وكما سنرى لاحقاً، كان المُملِّسون عمالاً متخصصين في عمليات تنعيم الأنسجة القطنية وتلميعها، وقد ازداد عددهم مع نمو الطلب على المنسوجات. وإلى جانب الحوانيت التابعة «للعائلات [الماكينات] النسيجية» «جيخو» (jihu) ازدادت أعداد المعامل، وتنوعت أحجامها،

وظهرت مجمعات صناعية كبيرة تضم العشرات من الأنوال، والمئات من الحِرفيين. وقد احتوت بعض المعامل الخاصة في «نانجينغ»، على سبيل المثال، على المئات من الأنوال. فقد تعلق الأمر إذن بإنتاج على نطاق كبير نسبياً داخل مصانع يتمركز بها العمل، والمعدات، والآلات. ولم يقتصر الأمر على الاستعانة بيد عاملة متخصصة؛ بل جرى اللجوء إلى تقسيم للعمل من الناحية التقنية.

لقد تميزت بعض المنشآت الصناعية بأحجامها الكبيرة، على غرار المعامل الإمبراطورية، والمجمعات النسيجية الخاصة و-إذا انتقلنا إلى القطاعات الإنتاجية الأخرى- مناجم النحاس في «يونان»، وملاحات «سيتشوان». وتجلى ظهور بعض الأنماط التصنيعية الوسيطة في اللجوء المتكرر، من جانب التجار الكبار إلى تكليف العامل بتصنيع المنتجات في المنزل. وقد استفادت الصناعة النسيجية بشكل خاص من زيادة الثروة، فراحت تتوسع لتواكب زيادة الطلب، واستُحْدِثت معدات جديدة، وتحسنت التقنيات الإنتاجية سواء على مستوى صناعة القطن أو الحرير. ومنذ عصر سلالة مينغ كان يجري استيراد الحرير الخام من «سيتشوان»، وتصنيعه في مناطق «سوتشو» (جيانغسو)، و«خوتشو» (تشيجيانغ). أما القطن الخام المستورَد من «شاندونغ»، فكان يُصنَّع بصورة رئيسة في «سونغجيانغ»، و«جيادينغ»، و«سوتشو». وكان التجار الكبار في الجنوب الشرقي يشترون القطن الخام من مناطق زراعته، ويكلّفون الفلاحين بتصنيعه في المنزل، أو في مصانع دلتا «اليانغتسي»، ليُبَاع بعدها إلى الصينيين في كافة أرجاء البلاد.

بات القطن هكذا، منذ القرن الخامس عشر، وسيلةً تبادلية شأنه شأن النقد والفضة. ولم يبدأ شمال الصين في إنتاج المنسوجات القطنية، ومنافسة المصانع الجنوبية إلا في نهاية حقبة مينغ، وذلك بفضل انخفاض أسعار هذه المنتجات، وعلى الرغم من انخفاض جودتها.

لقد ساهم ارتفاع الإنتاجية الزراعية، وتطور الاقتصاد السوقي في خلق شبكة للتوزيع على المستوى الوطني، وفي نمو رأس المال التجاري، وكذلك في انتشار العمل الحر. وقد حفزت كل هذه العوامل إنتاج القطن على مستوى القرية، وإنتاج المنسوجات الفاخرة على مستوى المدينة. ومع أن صناعة المنسوجات الفاخرة ظلت مرتبطة ارتباطاً كبيراً بالمعامل الإمبراطورية، وظل تداولها محصوراً في سوق ضيقة، غير أنها تأثرت بعملية التحول الجزئي للعمل الإلزامي الخاص بالسخرة إلى عمل مدفوع الأجر خاضع لقواعد السوق. وكان هذا يعني أن جزءاً من الطلب على هذه المنسوجات كان يخص الدولة، وفي هذه الحال كان مصدر رواتب العمال يأتي من الإيرادات الضريبية المفروضة ولا سيما على الفلاحين وملاك «جيانغسو».

لقد ساهم الطلب الأجنبي على القطاع النسيجي الخاضع لسيطرة رأس المال التجاري المتوسط والكبير في ازدياد عدد الحوانيت والمصانع المتنوعة الأحجام والمتخصصة في صباغة النسيج، التي كانت تكلّف الفلاحين بغزْلِ القطن الذي كان يُصدَّر حتى إلى الهند. وقد وجد مئات الآلاف من الأفراد، جُلهم من الأطفال والنساء، مصدر رزق في هذه الأنشطة الإنتاجية، التي ستعاني في نهاية حقبة تشينغ من الأزمات

الناجمة عن تقلبات السوق الدولية.

وشهدت صناعة الخزف نمواً ملحوظاً، ولا سيما في «جيانغسي» (جينغديتشين). فإلى جانب عملهم بالأفران الحكومية، قدَّم الخزافون إنتاجهم للسوق أيضاً، وارتبطوا بعلاقات عمل مع كبار التجار، ولا سيما في منطقة «خويتشو»، الذين كانوا يدفعون لهم المال مقدماً نظير شراء الجزء الأكبر من الإنتاج، الذي يباع فيما بعد نظير قدر أكبر من الربح. ومنذ منتصف القرن الخامس عشر برزت مراكز إنتاجية ضخمة، بفعل زيادة الإنتاج على نطاق صناعي للمنسوجات، والورق الملون، والقطن الخام، والأرز، والأسماك. وحتى تلك القطاعات الاحتكارية التابعة للدولة كان التجار يستثمرون فيها رؤوس أموالهم بدلاً من الدولة. وجرت الاستعانة بالملاحين والفلاحين العاملين لحساب تجار الملح الأثرياء، في نشاطات إنتاجية أخرى متنوعة، وفي قطاع «الخدمات».

لقد ضمّ المختصون بمجال الطباعة والنشر العاملين بالمطابع، وبمصانع الورق، وفي مختلف قطاعات النشاط الحرفي الفني. وقد بلغت تقنيات الطباعة مستوى عالياً من الإتقان مع استخدام الألوان والرسوم المطبوعة على نطاق واسع. فإضافةً إلى نشر الأعمال الكلاسيكية وشروحها والمختارات الأدبية، استُؤْنفت بشكل أكبر مما كان عليه خلال حقبة سونغ طباعة «الأعمال الخفيفة» مثل القصص والحكايات، التي كانت تلبيّ ذوق الطبقة المتوسطة من الفلاحين، إلى التجار المتمتعين بحد أدنى من التعليم. وقد ضم هذا الجمهور

المتزايد بشكل مطرد النخب الحضرية نفسها للتجار، والمتأدبين، وأبناء المتأدبين، وأحياناً بناتهم أيضاً مُسجلاً نسبة تصل إلى حوالي 5٪ من العدد الإجمالي للسكان، و10٪ من نسبة الذكور. وانتشرت مراكز الطباعة في «جيانغنان»، المنطقة الأكثر رخاء في الصين، في حين تركزت مصانع الورق في «جيانغسي». ومع بدايات التطور التجاري لسلالة مينغ كان «يي شينغ» (Ye Sheng) (1420-1474م) قد عبّر عن استيائه لأن مطابع تلك الفترة كانت تَنسَخ بشكل متواصل حكايات ومسرحيات ذات قيمة أخلاقية ملتبسة، ولأن الفلاحين، والحِرفيين، والتجار كانوا يهتمون بنسخ صورها ورسومها، وانتُقِد عدم حظر الحكومة لهذه التجارة التي انخرط فيها الجميع، من «النساء الحمقاوات» إلى المتأدبين. وإلى جانب دُورِ النشر شبه الرسمية المدعومة من الموظفين المحليين، ازدهرت الدُّورُ الخاصة، التجارية منها، وتلك التابعة إلى هواة جمع الكتب ومحبيها، وإلى المؤلفين والشارحين، وتلك التابعة للأكاديميات.

لقد وقعت التحولات الصناعية والتجارية الكبرى عقب حرب الأفيون (1839-1842م). فقد نصت معاهدة «نانجينغ» على جعل «شنغهاي» ميناء من الموانئ الخمسة المفتوحة، ودشنت هكذا بداية التطور الهائل لهذا المركز. ورغم أن رأس المال الأجنبي كان المسؤول في البداية عن تمويل نمو الصناعة الجديدة في شنغهاي، إلا أنه سرعان ما شاركه في هذا رأس المال الصيني. وتشكّلت هنا طبقة صينية جديدة ذكرناها آنفاً، «الكومبرادور»، راحت تتفاعل مع الأجانب في

المجال الاقتصادي، وتحوّلُ جزءٌ من المنتمين إليها إلى رأسماليين بالمعنى الحديث. ومثّلت ثورة «تايبينغ» عاملاً من عوامل التحول المهمة التي أثرت في كافة المناطق التي مسها التمرد. فعقب الدمار الذي تسببت به الحرب الأهلية، وبروز طبقة الجَنْتري كعنصر هام لإعادة استقرار النظام، ظلت هذه الطبقة تلعب دوراً رئيساً في إعادة البناء الريفي والتجاري للمناطق الغنية في «جيانغنان».

الحِرفيون والنشاط الحِرفي

يشير المصطلح «غونغ» (gong) إلى «الحِرفيين والنشاط الحرفي» ويشمل عدداً كبيراً من الصنّاع، مثل الحدادين، والنجارين، والخزّافين، والخياطين، والنقاشين، والصائغين، والنساجين، وصانعي الشاي، والورق، والشمع، والنعوش، إلخ. وكان ثَمةَ فئات أخرى من الأفراد ينبغي إدراجها، وفقاً للمعايير الحديثة، ضمن قطاع الخدمات، إلا أنها كانت تنتمي إلى شريحة الحِرفيين، ومنهم، العرافون، والمنجمون، والطهاة، والحلّاقون، والأطباء، ووسطاء الزواج، والعاملون في النقل، إلخ. فلم تتعلق إذن هذه الفئات الأخيرة فقط بصانعين يمتهنون بشكل رئيس النشاط الحرفي. بيّد أن مصطلح الحِرفيين لم يكن يضم فئة النساء اللواتي كان أغلبهن يساهمن في النشاط النسيجي، من خلال العمل المنزلي. وأدى تنوع المنتمين إلى هذه الفئة إلى فروق وتمايزات كبيرة بينهم على المستوى الاقتصادي أيضاً، من المديرين الخاصين المسؤولين

عن الحوانيت الإنتاجية والخدمية إلى موظفي هذه الحوانيت والعمال في المصانع الإمبراطورية. لكن أُستبعِدت من هذه الفئة العمالة الكثيرة المنخرطة في الإنتاج المنزلي من الفلاحين وأعضاء أسرهم -وفي المقام الأول النسوة اللواتي مثّلن عنصراً رئيساً لصناعة النسيج الصينية- الذين كانوا ينتمون رسمياً إلى القطاع الزراعي. وواصلت الدولة في بداية عصر مينغ ممارسة سيطرة صارمة على الحِرفيين ورثتها عن سلالة يوان. فبلغ عدد الحِرفيين 300.000 عائلة كان يتعين عليهم التسجيل في سجلات خاصة بهم. ويعني هذا ارتباط الحِرفيين بنظام التوارث لمهن الآباء، والتزامهم بأداء الأشغال الخاصة بالسخرة.

وسنقتصر هنا على عرض أحد أهم القطاعات الحرفية لتلك الحقبة، وهو قطاع النسيج الذي يُعَدّ نموذجاً معبراً عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية لهذه الفئة. فكان على الحِرفيين التوجه إلى المصانع الإمبراطورية في العاصمة لفترة تدوم عادةً ثلاثة أشهر، أو إلى المقارّ المحلية لها لفترة تعادل ثلث وقت العمل الخاص بالفرد. إضافةً إلى هذه الالتزامات، لم يكن من النادر أن تقوم الدولة بالنقل الجماعي والقسري لعائلات حِرفية بأكملها. فعلى سبيل المثال، رُحِّلت آلاف العائلات الغنية ينتمي جزء كبير منها إلى فئة الحِرفيين، بمناسبة تشييد العاصمة الجديدة في «نانجينغ». فيما بعد، ومع انتقال العاصمة إلى بكين عام 1421م، قام «يونغلي» بنقل عدد كبير من العائلات من العاصمة القديمة إلى الجديدة. إلا أن الحِرفيين ظلوا طوال الفترات الأخرى المتبقية، يتمتعون بحرية ممارسة نشاطهم المهني بشكل ذاتي،

أو العمل لحساب مستثمرين خاصين آخرين.

وشهد النصف الثاني من عصر تشينغ ارتقاء اجتماعياً لبعض الحِرفيين الذين بلغوا مناصب عليا في الدولة، بفضل حماية الإمبراطور والخصيان حتى دون الحاجة إلى اجتياز الاختبارات. ويجدر بالذكر هنا حالة النجار «سو غاو» (Xu Gao) الذي تولى وزارة الأشغال العامة في عهد «جياجينغ»، والنحّات «لو سيانغ» (Lu Xiang) (؟ –1470) الذي ارتقى إلى مناصب مرموقة في الوزارة نفسها، ورئيس العمال «كواي سيانغ» (Kuai Xiang) (1398–1481). وفي عامي 1522 و1523م عُيِّن العشرات من النسّاجين، والدبّاغين، والبنّائين كمفتشين، ورغم أن هذه التعيينات كانت تضمن وجود أفراد مؤهلين ومتخصصين في المستوى الإداري مما كان سيؤدي إلى دعم التطور الفني، إلا أنها قوبلت بمعارضة شديدة من الموظفين، الذين ازدروا الجهل الأدبي والثقافي للوافدين الجدد، واعترضوا على المخالفات التي تشوب هذه الوظائف، واستنكروا المحاباة المستترة في الغالب وراء هذه الترقيات.

وانقسم الحِرفيون خلال حقبة مينغ إلى فئة تسمى بـ«الونبان» (lunban) تتبع وزارة الإشغال العامة «غونغبو»، وكان المنتمون لهذه المجموعة يتوجهون بشكل دوري (مرة في السنة أو كل ثلاث سنوات) إلى المصانع الحكومية لأداء التزامات السخرة، وإلى فئة «تشوتسو» (zhuzuo) وتضم الحِرفيين المقيمين في مراكز تقع بها المصانع الإمبراطورية، وأولئك التابعين إلى إدارات المقر الإمبراطوري. بيْد أنه مع التطور الاقتصادي الذي شهدته مناطق واسعة من الإمبراطورية

راح الحِرفيون شيئاً فشيئاً يتحررون بشكل أو بآخر من التزامات السخرة. هاجر عدد كبير ومتزايد من الصناع الريفيين المهمَّشين إلى المدن لينخرطوا كَيدٍ عاملة في السوق، في حين انتشر التهرب غير القانوني، مثل هروب الحِرفيين ومحو أسمائهم من السجلات وتملصهم من التزامات السخرة. وفي البداية استطاع حرفيون كثيرون تجنب السخرة عبر دفع رشى إلى الموظفين، ثم بات القانون نفسه يجيز إمكانية تسديد قدر من المال إلى الدولة، بدلاً من القيام بهذه الأعمال الإجبارية. ومن ثم، وفي عام 1485 صدر قانون يجيز عدم أداء التزامات السخرة نظير دفع مبلغ من المال في بعض المناطق، ثم جرى تعميم الأمر في جميع أنحاء البلاد عام 1562م. وقد ساهم تحويل أعمال السخرة إلى ضريبة نقدية في خلق سوق عمل حرة على أسس اقتصادية، وفي النصف الثاني من القرن السادس عشر كان الجزء الأكبر من الحِرفيين قد تحرر من أعمال السخرة «لونبان»، بينما راح النوع الثاني، «تشوتسو»، ينحسر تدريجياً.

ومع صعود سلالة تشينغ أُلغيت سجلات الحِرفيين بشكل كامل، ودُمجت الضرائب الخاصة بالحِرفيين مع الضرائب المقررة على الأطيان. وكان يجري التمييز بين الحِرفيين المنتمين إلى النقابات القانونية، وأولئك المنضمين إلى جمعيات غير معترف بها أو غير قانونية، أو على أية حال لا يتبعون النظام الرسمي للجمعيات، ويمارسون المهنة بشكل غير منتظم كعمالة يومية، على غرار عمال التمليس. وليس ثَمةَ تمييز واضح بين تلك العمالة اليومية والبروليتاريا الحضرية الفقيرة. وقد سلط التاريخ

الصيني المعاصر الضوء على هذه الطبقة الأخيرة بشكل خاص، باعتبارها تمثل الولادة الأولى للبروليتاريا وكذلك للرأسمالية أيضاً. بَيْد أنه من الأنسب هنا التحدث عن طبقات شعبية شبه حضرية وليس عن عمال حقيقيين مأجورين، سواء بسبب القيود المفروضة على حرية هذه العمالة، أو للعلاقات التي كانت تربطهم بالمجتمع الريفي من جهة، وبالدولة من جهة أخرى. وتُظهر الدراسات الخاصة بالمصانع الإمبراطورية أن عملية التمييز هذه بين الحِرفيين، لم تكن عملية مباشرة ومتواصلة ولا يسيرة، حتى في حقبة تشينغ أيضاً، بَيْد أنه كان ثَمةَ اتجاه غالب نحو زيادة الحرية الخاصة بمركز الحرفي. وبداية من منتصف حقبة مينغ ازداد التمايز بين الحِرفيين أنفسهم، وبرز من بينهم مستثمرون حقيقيون، يصنعون بأنفسهم منتجات للسوق، حتى إن المصانع الإمبراطورية نفسها كانت تلجأ إليهم لتكليفهم بتصنيع جزء من الإنتاج. وكانت المنسوجات الخاصة باحتياجات القصر والدولة يجري شراؤها في الواقع من مورّدين خواص كهؤلاء لِتمرَّ بعدها إلى المصانع الإمبراطورية. وكان هذا يحدث ولا سيما في قطاعات النسيج، والخزف، والحديد والصلب.

لقد تحول بعض من أولئك المنتجين الحِرفيين، ولا سيما في القطاع النسيجي «جيخو»، إلى تجار كبار عابرين للمقاطعات يمتلكون شبكة توزيعية واسعة النطاق في أحيان كثيرة، وذلك بعد أن نجحوا في مراكمة رأس مالٍ كاف، وتعرفوا على ظروف السوق في الاقاليم الأخرى. ويعود المصطلح «جيخو» إلى تسمية ذات طابع ضريبي

تشير إلى العائلات المسجلة في السجلات الخاصة التي أمر باستحداثها «خونغو». ونعرف عن هذه الشركات الصغيرة أنها كانت تبيع الحرير، عبر وسطاء كانوا يتحصلون على اثنين أو ثلاثة «جياو» لكل «بي» من النسيج كعمولة. ويشير مصطلح «العائلات العليا» أو «العائلات الثرية» إلى تلك العائلات الموسرة التي كان النظام الضريبي يوليها اهتماماً خاصاً. فلم تكتفِ السلطات بفرض أعمال السخرة عليها، شأنها في هذا شأن بقية الحِرفيين؛ بل كانت تكلفها بمهمات ذات مسؤوليات تقنية ومالية، مثل مهمة عقد المناقصات، أو وظيفة «رؤساء الأقسام» (تانغتشانغ) في المصانع الإمبراطورية المكلفين بشراء المواد الخام، وبرقابة العمل وإدارته. ويرجع غموض المصطلح للقارئ الحديث إلى كونه يشير في الوقت نفسه إلى حرفيين، لكنهم مستثمرون أيضاً، لأنهم يمتلكون آلات للنسيج، وإلى أن هؤلاء كانوا يخضعون بشكلٍ ما إلى الدولة، لأنهم كانوا لا يزالون مسجلين في سجلات خاصة بهم.

لقد كان مصنِّعو النسيج «جيخو» في بداية سلالة تشينغ لا يزالون مدوّنين في السجلات، ومن ثَمَّ كانوا يتبعون الإدارات المالية، رغم ما أشرنا إليه سابقاً من إلغاء سجلات الحِرفيين: «يمارس جُل سكان المنطقة الشرقية لـ«سوتشو» الأنشطة النسيجية، وقد سُجلت أسماء هذه الشركات النسيجية في السجلات الحكومية». ووفقاً لمؤرخ محلي، كانت هذه العائلات تبيع المنسوجات. ومع هذا، فقد تميز حِرفيو «جيخو» بشكل رسمي عن الحِرفيين العاديين العاملين في المصانع بكونهم يتمتعون بقدر من الاستقلال. وكان هذا الاسم [جيخو]

يشير، منذ نهاية حقبة مينغ، إلى الحانوت الخاص، أو إلى شركة منسوجات لتمييزها عن الحِرفيين الذين يعملون بالأجر فقط. ففي بداية عصر تشينغ كان هذا المصطلح يشير كذلك إلى العائلات الثرية التي كانت المصانع الإمبراطورية تكلفها بإنتاج بعض البضائع. لكن، في مرحلة لاحقة، بات هذا الاسم يدلّ على الحوانيت والحِرفيين الذين يعملون لحساب الشركات الكبرى، أو لحسابهم الخاص. وتورد بعض المؤلفات المتأخرة أن هذه العائلات [جيخو] كانت تتسلم المواد الخام من الشركات التجارية الكبيرة، لتتولى تصنيعها في المنزل عبر استخدام بعض العمال. أي إننا في الواقع بصدد تلك الوحدات الإنتاجية التي ظلت، حتى القرن الثامن عشر على الأقل، تشكل بنية الشركات النسيجية، ذات الطابع العائلي بشكل رئيس، وتباينت أحجامها (نول منزلي أو أكثر)، ومثّلت أساس إنتاج قطاع النسيج في «سوتشو» وفي مدن أخرى متخصصة في هذا المجال. أما العائلات الثرية المالكة لحوانيت المنسوجات (جيفانغ) (jifang) فكانت تستعين بعدد من العمال. وفي حين عمل جزء من الصانعين الفقراء لحساب العائلات الموسرة، مارس جُلّ هؤلاء الحِرفيين مهنتهم بشكل ذاتي لحسابهم الخاص. وتركزت هذه الحوانيت (جيفانغ) في المنطقة «الصناعية» لـ«سوتشو» في الجهة الشرقية، ولا سيما في أحياء الشمال الشرقي. وقد اكتظت الطرق بهذه المحال، وبات نشاطها مضرَباً للمثل في كافة أرجاء الإمبراطورية.

ووفقاً للوصف الذي أورده «تشين تسولين» (Chen Zuolin)[1]، كان ثَمةَ شركات تجارية كبيرة تسمى بـ«شركات العربون» (تشانغفانغ) (zhangfang) لم تكن تقوم بالإنتاج مباشرة، بل كانت تمارس بالأحرى الرقابة عليه. فكانت تُكلف الحوانيت الأصغر والحِرفيين المستقلين بالعمل من أجلها، مزودة إياهم بالمواد الخام، والأدوات الإنتاجية، ورواتب على حسب الإنتاجية وفقاً لنظام العقود الباطنية. وكان المنتج النهائي يحمل عادةً العلامة التجارية لشركة العربون التي طلبت المنتَج. وركّزت هذه الشركات نشاطها في القطاع المالي، في حين تولى عدد من الحوانيت المتفرقة العملية الإنتاجية. ورغم اختلاف أهداف هذه الشركات عن تلك الخاصة بالمصانع الإمبراطورية، إلا أنها لجأت إلى النهج التنظيمي نفسه في الإنتاج. وقد سيطرت هذه الشركات الكبيرة على السوق النسيجي، من خلال تنظيمها التجاري والمالي، فكان بوسعها هكذا ابتياع القطن الخام من المزارعين الصغار، أو عبر الوسطاء نظير أسعار منخفضة للغاية.

لقد كان التجار الكبار العابرون للمقاطعات، وتجار النسيج يتعاملون مع النقابات أو الوسطاء، ولا يشترون المنتج مباشرة من العائلات المصنعة للنسيج «جيخو»، ولا كانت تلك الأخيرة تبيع مباشرة إلى تجار الجملة. فكان الطرفان، المنتج والتاجر، يلجآن إلى الوسطاء «تشو- لينغتو» (chou-lingtou). وللمفارقة صبّت سياسة

---

(1) cfr. Fenglu xiaozhi, 3-7, cit. in *Zhongguo zibenzhuyi mengya wenti taolunji*, 1957, 1, p. 79.

تناول هذا الوصف مدينة «نانجينغ»، لكن وضعها لم يكن يختلف كثيراً عن «سوتشو».

الحكومة الساعية إلى دعم المصانع الصغيرة، من خلال حظر امتلاك أكثر من عدد محدد من الأنوال في مصلحة شركات العربون، فبات في استطاعة التجار الكبار على هذا النحو السيطرة على الإنتاج دون أن يسهموا فيه إسهاماً مباشراً. وقد استفادت هذه الشركات من توسع التجارة الدولية التي ساهمت في رفع أسعار الحرير الخام، مما أدى إلى الإسراع في عملية تركُّز هذا القطاع. وكانت العائلات المنتجة للنسيج في «سوتشو» تكلف «حوانيت مفوضّة» بتصنيع جزء من الإنتاج لحسابها. وقد تجلى الترتيب الهرمي، وتوازن العلاقات بين هذه المستويات الثلاثة في التسميات المحلية لهذه الكيانات. فكان يطلق على شركة العربون اسم «العم العجوز» «داشو» (dashu)، وعلى الحانوت «العم الثاني» «إيرشو» (ershu)، والحانوت المفوّض «العم الثالث» «سانشو» (sanshu). وفي بعض الأحيان كان يجري تدوين علاقات العمل هذه في صورة عقود تبعاً للإجراءات واللوائح الخاصة بالنقابات المحلية. واستلزمت صناعة القطن وتجارته تعاملات واتفاقات أخرى إضافية تضم المستثمرين، والصباغين، والمُملِّسين.

لقد تباينت أحجام حوانيت النسيج «جيخو» مع أن كل حانوت منها كان يمتلك في المتوسط ما بين ثلاثة إلى أربعة أنوال، وتباينت أعدادها أيضاً مع مرور الزمن، نتيجة الحراك وتوسع السوق، ولا سيما بعد انتشار القطن كسلعة استهلاكية، وتفوّق إنتاجه على إنتاج الحرير. وعلى أية حال، وفي المجمل، استفادت مدينة «سوتشو» والمراكز الأخرى الصغيرة من نمو إنتاج النسيج وزيادة تخصصه. فعلى سبيل

المثال، أضحت «سوتشو»، التي كانت أكبر مراكز إنتاج الحرير، منطقة مرور إجباري لتجار النسيج الوافدين، من «سونغجيانغ» والمتجهين للمقاطعات الأخرى، ليندمج هكذا سوقا الحرير والقطن معاً، ومن ثَمَّ باتت «سوتشو» أيضاً مركزاً لصباغة الأنسجة القطنية، وتمليسها اللذين يعدان صناعتين حضريتين صميمتين. وقد استفادت كذلك المراكز الصغيرة الواقعة في محافظة «سوتشو»، والبعيدة عن عاصمتها من عملية التمدن الناجمة عن نمو الإنتاج وتخصصه، حتى إن حالة قرية «شينغتسي» (Shengze) الواقعة في مديرية «وُجيانغ» على حدود «تشيجيانغ» باتت مضرِباً للمثل في هذا الشأن.

فقد أصبحت منسوجات «شينغتسي» مطلوبة في كل مكان، وباتت هذه القرية قِبلةً لآلاف التجار العابرين للمقاطعات أو الغرباء. فعلى سبيل المثال، أقام تجار الحرير المنتمون إلى «خوتشو»، والمقيمون في «سوتشو» رابطة لهم (وسينغ خويغوان) (Wuxing huiguan) هناك عام 1789م، وكذلك كان قد فعل تجار البوكار الوافدون من «خانغتشو» عام 1762. ويفسر لنا هذا كيف حوّل النمو الاقتصادي قرية صغيرة على غرار «شينغتسي» تضم 50–60 عائلة في بداية سلالة مينغ إلى مركز ضخم ذي 50.000 نسمة خلال قرنين من الزمان. وبشكل عام، استفادت أيضاً من هذا النمو مديرية «وُجيانغ». ففي حين كانت تضم ثلاث قرى سوقية (شي)، وأربع بلدات (تشين) في نهاية القرن الخامس عشر، زادت القرى إلى عشر، والبلدات إلى أربع في حوالي منتصف القرن السادس عشر (فقد تحولت سبع قرى إضافية

إلى قرى سوقية)، ثم إلى عشر، وسبع على التوالي في القرن السابع عشر (تحولت ثلاث قرى سوقية إلى بلدات).

تعايش حضري صعب: الغرباء والمفلسون في «سوتشو»

تفتَحُ هذه الفقرة والفقرات التالية لها عن المصانع نافذةً نُطلُّ من خلالها على الحياة الحضرية إبّان الحقبة التي نتناولها بالدراسة، وتَتعرّض لمشاكل الحياة المدنية في مركز من أهم مراكز ذلك العصر. وتقدم لنا هذه الفقرات صورة لأحوال جزء من العمال، والحِرفيين، وللعلاقات الاقتصادية، وللنظام العام، ولتدخُّل الدولة في الاقتصاد من خلال مصانع النسيج، وأشياء أخرى. فلم يقتصر تدخل الدولة على المجال الاقتصادي؛ بل حاولت معالجة أوضاع العمال، عبر تحديد مستوى الرواتب من أجل تحسين ظروفهم، والتخفيف من حدة التناقضات والصراعات الاجتماعية. وضمّ هذا القطاع أيضاً مجموعةً من التنظيمات الخاصة بالمسؤولية الجماعية، والرقابة على العمال والمهاجرين، وشهد نشأة التنظيمات الجماعية، والنقابية القانونية وغير القانونية.

لقد ألقت عملية التمدن والتحولات الاجتماعية والاقتصادية بتداعياتها على النظام العام. وإذا ما واصلنا تسليط الضوء على مدينة تتسم بتطور اقتصادي كبير مثل «سوتشو»، فسنجد أن الأخبار المحلية

هناك كانت تتحدث عن وجود عصابات خارجة عن القانون تعيث فساداً في ضواحي المدينة. ومن بين هذه المنظمات الإجرامية كانت الأخبار تُشير إلى عصابات المُملِّسين الخارجين عن القانون. ففي أحيان كثيرة كان بعض العمال المختصين بعملية التمليس الشاقة للأنسجة يتجمعون في عصابات، وينفذون مجموعة من الحوادث. ولكن من هم المُملِّسون؟ كان المُملِّسون فئة من عمال النسيج لا تعيش إلا في الحضر فقط، ولكونهم طبقة اجتماعية تتسم بالاضطراب، صار يُشار إليهم كثيراً في المصادر التاريخية. وقد تخصص المُملِّسون في عملية تنعيم وتلميع الأقمشة القطنية، من خلال تعريضها للضغط والاحتكاك، بما يشبه عملية تمليس الصوف. فكان على هؤلاء العمال الضغط على دعامات خشبية، والتوازن على الساقين لكي يُأرجحوا حجراً ضخماً ذا فرعين له قاعدة ملساء فوق الأنسجة القطنية الملفوفة حول اسطوانة خشبية تدور داخل شق في القاعدة بغرض تلميع المنسوجات وجعلها أكثر مقاومة. وكان وزن حجر «الطحن» (الذي قد يزيد سعره على عشرة تايل من الفضة تبعاً لجودته في رفع درجة الحرارة) يصل إلى عدة قناطير. ويُعتقد أن هذا النشاط قد أُستُحْدث فقط في سلالة تشينغ، لأن ذكره لم يأتِ في كتاب «تيانغونغ كايو» (Tiangong kaiwu). وللعديد من الظروف تَركّز نشاط التمليس في مدينة «سوتشو» حيث ارتبط بصناعة المنسوجات القطنية، التي كان الجزء الأكبر منها يُنتج في مديريات أخرى، ولا سيما في «سونغجيانغ». وقد ذكرت إحدى وثائق المراسيم القرمزية لـ«يونغتشينغ» أن المُملِّسين تعلموا مهنتهم،

وأن عليهم التمتع بقوة جسدية هائلة، وأن جميعهم كانوا ينحدرون من كافة مناطق شمال وجنوب نهر «يانغتسيجيانغ».

لقد وَفدَ المُملِّسون من مناطق أخرى في «جيانغسو»، و«أنخوي»، وتركزوا في مصانع التمليس في المدينة (في بداية القرن الثامن عشر كان يوجد 450 مصنعا في «سوتشو»). وإذا أضفنا إلى كل ما سبق العدد الضخم للمُملِّسين (فاق عددهم إبّان عهد «يونغتشينغ» عشرة آلاف مُملِّس)[1] فسندرك لِمَ كانوا مكروهين من السلطة، والسكان الآخرين الذين كانوا ينظرون إليهم بمزيج من الخوف والازدراء. وفي هذا الصدد ثَمةَ حادثة هامة وردت في كتاب «فينغ جينغ سياوتشي» (*Feng jing xiaozhi*) تتعلق بحي آخر في محافظة «سونجيانغ» القريبة. ففي بداية عصر «كانغسي» ازداد عدد المعامل والحوانيت الخاصة بالمنسوجات، التي كان يعمل بها الحِرفيون المختصون بصباغة الأقمشة القطنية وتمليسها، وكان الجزء الأكبر منهم يأتي من «نانجينغ». وقد أدى تدفقهم الكبير والمتواصل إلى تشكّل جماعة تمثّل تهديداً لحي «تشانغلي». فقام السكان بمجابهة الموقف مجابهة عنيفة، وانفجر سخطهم المتراكم، وفتكوا بالمئات من المُملِّسين.

يقودنا تكرُّرُ هذه الحوادث التي تتناولها المصادر إلى الاعتقاد بأن الظواهر الإجرامية الشبابية، والجريمة المنظمة في المدن الكبرى لم تكن

(1) Cfr. *Yongzheng zhupi yuzhi*, 2008, 48:101-102 (Yongzheng 1/4/5), e anche 42:76-77.

كان التمليس عملية ضرورية لجعل المنسوجات أكثر مقاومة وبريقاً ولا سيما المنسوجات القطنية ذات اللون الأخضر أو الأزرق التي كان يطلبها تجار المقاطعات الشمالية.

بأقل من تلك التي تعاني منها المجتمعات الحديثة. فقد تسبب وجود أعداد غفيرة من الحِرفيين المتجمعين في بعض الأحياء، جزء منهم كان بدون عمل ثابت، إضافةً إلى تدفق الباعة الجائلين، والمهاجرين من الريف بحثاً عن عمل، وأفراد بلا أسر ولا أواصر تربطهم بمجتمعاتهم الأصلية، في مشكلات هائلة للنظام العام لم يكن بوسع السلطات وحدها التصدي لها. ولهذا، وتبعاً لإجراءات تقليدية راسخة، كان يجري تفويض جزء من هذه المسؤوليات إلى المنظمات المحلية، مثل «الأحياء الحضرية» (فانغ) و«غير المركزية» (سيانغ)، وإلى النقابات المهنية، والمستثمرين الموسِرين. وعلى هذا النحو أُدرِج المُملِّسون في تنظيمات للمسؤولية والرقابة الجماعية على غرار نظام باوجيا. وكانت النقابات العديدة الموجودة بـ«سوتشو» تمارس أنشطة دينية، وترفيهية، وخدمية اعتيادية، إلى جانب أنها كانت مفوَّضة في الواقع من السلطات بالرقابة على الأسعار، وبتسجيل التجار والحِرفيين العابرين، وبجباية الضرائب التجارية. وعلاوةً على ما سبق، سيطر مسؤولو بعض النقابات «خانغتو» (hangtou) عملياً على تعيين الحِرفيين الباحثين عن عمل، وقد عدّتهم بعض المصادر التاريخية الرسمية -كما رأينا من قبل- رؤساء عصابات طفيليين ومثيرين للشغب. وتعين على مسؤولي الأحياء أيضاً مراقبة الغرباء، والإبلاغ عن مثيري القلاقل، والتوجه دورياً إلى المكاتب، والرقابة على دفع الضرائب، وتأدية التزامات السخرة، وتقديم الرعاية في حالات الكوارث.

عادةً ما نُظِر بريبة وتشكك إلى المغتربين، وكان يُعتقَد بأنهم السبب

الرئيس وراء الاضطرابات والمخالفات التي تقع بالمدينة. ولم يكن حتى التجار ينجون من هذا الاعتقاد، ولا سيما التجار الجائلين الصغار. وفي بداية عام 1694م، أمرت 76 شركة تجارية تسيطر مالياً على حوانيت التمليس في «سوتشو» بنقش لوح حجري يصف المُملِّسين الذين نظّموا مجموعة من التظاهرات للمطالبة بتعديل الأجور بأنهم «مجموعة من الرجال الأشداء والشرسين، جميعهم بلا أسر، على استعداد للسرقة والفرار، لا يمكن التنبؤ بأعمالهم. إنهم ينحدرون من المناطق الأكثر بؤسا، ويعيشون كلهم معاً، ومن السهل عليهم ارتكاب الجرائم»[1]. وقد شغل المُملِّسون مكانة متواضعة بالأحرى بين الحِرفيين أنفسهم، وكانوا رجالا أقوياء البنية نظراً للعمل الشاق للغاية الذي كانوا يقومون به.

ولم يكن باستطاعة المُملِّسين مواجهة النفقات اللازمة لتجهيز حانوت مزوَّدٍ بالمعدات الضرورية، ومن ثَمَّ كانوا كلهم يعملون في الحوانيت الخاصة بنشاطهم تحت إدارة المسؤولين ورقابتهم. وكان عادةً المستثمرون-المُناقِصون المعروفون باسم «باوتو» من «يضمنون» المُملِّسين، وكانوا هم أيضاً من يمتلكون الحوانيت، ويتعاملون مع التجار، ويوقعون العقود معهم نظير المال والمنسوجات. وغالباً ما استعان «الباوتو» بالمال المدفوع مقدَّماً من تجار القطن الكبار في تجهيز الحوانيت بالمعدات اللازمة للعمل (حجر القاعدة، والحجر العلوي الملائم لشكل المنتج المطلوب، وللأسطوانات الخشبية)، وفي

(1) *Ming Qing Suzhou gongshangye beike ji*, 1981, p. 55.

توفير الطعام، والأثاث، وأماكن النوم للعمال. وقد حاولت محافظة «سوتشو» بكافة الطرق السيطرة على المُملِّسين لأنهم، كما أشرنا من قبل، كانوا يشكلون تهديداً للنظام العام. فكانت تظاهراتهم الرامية إلى تحقيق ظروف حياة أفضل، تُوصَف عادةً بأنها أعمال غير قانونية. أما منظمو التظاهرات، فكان يُطلق عليهم أسماء كـ «الأوغاد»، و«المحتالين»، و«الخارجين عن القانون»، و«الأشرار»، إلا أنهم في الحقيقة كانوا مُطاعين بقدر كبير من قبل العمال، لأنه، بحسب ما ورد في لوحة تذكارية تعود لعام 1701م، حين كان «هؤلاء الأوغاد يُصدرون أمراً كان المئات والآلاف من المُملِّسين ينصاعون لهم»[1].

لقد ساهمت في الواقع ظروف، مِثْل الانفصال عن العائلات الأصلية، والمكانة الهامشية، والتركز الشديد في تهميش المهاجرين الوافدين من مناطق أخرى، وفي زيادة الاعتداءات، أو بشكل عام الأعمال التي تُعتَبر إجرامية. من جهة أخرى، لم تكن ظروف المُملِّسين الاقتصادية بالتأكيد ظروفاً جيدة. فكان عليهم ردّ النفقات التي تلقوها مقدَّماً من المسؤول عن الشركة، ولما كانت زيادة الأجور لا تتناسب مع ارتفاع الأسعار، راحت القوة الشرائية لرواتبهم تضمر تدريجياً. فقد زادت الأجور في الواقع بنسبة 3٪ عام 1715، و15٪ أخرى في 1772م، أي بأجمالي 18٪، في حين ارتفع سعر الأرز في الفترة ذاتها بنسبة 400٪ (19٪ عام 1715، و336٪ عام 1770). وتسببت عملية إعادة تقييم الفضة مقابل النحاس، الذي كان يُستخدم لدفع أجور

(1) *Ming Qing Suzhou gongshangye beike ji*, 1981, pp. 62-65.

المُملِّسين، في الانتقاص الإضافي من قيمة الأجور. وفي النهاية، كان عبء استقطاع النفقات اللازمة لكافة صور الرعاية، مثل استحداث صندوق للضمان ضد البطالة، أو إنشاء رياض للأطفال، أو دُورٍ للرعاية أو مشافٍ يقع على أجورهم. ونتيجة كل هذا، قام المُملِّسون بتنظيم تظاهرات وإضرابات للمطالبة بزيادة الأجور عام 1670 في أعقاب ارتفاع أسعار الأرز جراء الفيضانات، ومرات أخرى في أعوام 1693، و1701، و1715، و1720، و1739 و1795م.

لقد كان الإداريون على وعي بخطورة مشكلة النظام العام، ويعرفون أن ثَمةَّ كتلة من العمال يفوق عددهم 10.000 فرد في حين يبلغ عدد الأفراد «باوتو» المكلَّفين بالسيطرة عليهم نحو 300 فقط. ولذا، جرى التفكير في استحداث كيان ثابت ودائم قادر على ضمان قدر معيَّن من الرقابة الاجتماعية. بيْد أن تعاقب ظهور ألواح تذكارية تتضمن أحكاماً وقرارات بشأنهم، يكشف لنا كيف أن هذه المحاولات لم تنجح في بلوغ أهدافها الرئيسة. وعقب إقامة لوح عام 1720م ببضع سنوات، برزت في الحقيقة عناصر أخرى إضافية أكدت خطورة الموقف. فقد شكا محافظ مقاطعة «تشيجيانغ» «لي وي» (Li Wei)، في مذكرة له موجَّهَة إلى الإمبراطور عام 1730، بأن عدداً ليس بالقليل من الأفراد كانوا يزعجون الناس الشرفاء[1]. وفي مذكرة أخرى له موجهة إلى «يونغتشينغ» لعام 1730م، جرى ربط القبض على عشرين مُملِّسا في «سوتشو» كانوا قد شكلوا جماعة سرية بمسألة وجود «قطّاع طرق»

(1) *Yongzheng zhupi yuzhi*, 2008, 42:23-24 Li Wei, Yongzheng, 7/12/2, cfr. *Yongzheng zhupi yuzhi*, 2008, 42:23 (7:4457); 42:76-77 (8:4514-4515).

بطول الساحل[1].

وثمة وقائع أخرى مثيرة للاهتمام تؤكد ظاهرة الصدامات بين السكان المحليين والمهاجرين، وتكشف أيضاً كيف كان المغتربون عرضة لاتهامات خيالية وغير معقولة بشكل صارخ، مثلما تُثبِت حالة الفزع التي اندلعت في «سوتشو»، والمناطق المجاورة لها بسبب من كانوا يُسمون بـ«لصوص الأرواح». فقد نُسِب إلى المغتربين (الذين ينتمي إليهم عادةً المتشردون والرهبان الضالون الذين كان السكان يعتبرونهم سحرة) هذه التهمة التي قد تؤدي إلى مرض الضحية ووفاته. ونتيجة ذلك، في 5 مايو لعام 1768، اعتدى حشد من الناس على بعض الرهبان الوافدين من «تشيجيانغ»، وفي العام نفسه قبض الحراس المحليون على ثلاثة متسولين بالتهمة نفسها. وكان الأمر في أغلب الأحوال يتعلق بمغتربين، أو بمهاجرين مهمَّشين بعيدين عن أسرهم، وأكثرهم من العزّاب.

وأدان نقش حجري إحدى محاولات المُملِّسين ومنظماتهم تلك شبه السرية في إنشاء اتحاد لهم، ومثّل النقش إعلانا للحُكم وللتدابير التي اعتمدها مكتبا مديريتَيْ «تشانغتشو»، و«وو» في هذا الشأن. وكان عنوان اللوح هو «حظر تشكيل نقابات المُملِّسين في مديريتي «تشانغتشو» و«وو» (1715م)». وتعود هذه الحادثة إلى محاولةً المُملِّسين إنشاء نقابة لهم تتمتع بمقر وخدمات مختلفة، وقد تواكب هذا مع سلسلة من التظاهرات المطالبة برفع الأجور. غير أن التجار

(1) Cfr. *Yongzheng zhupi yuzhi*, 2008, 60:27, Yongzheng 7/12/4.

المسؤولين عن مصانع المنسوجات القطنية عارضوا الأمر، وأبلغوا السلطات عن مُنظمي الأحداث. وتنوعت الاتهامات الموجَّهَة إليهم بين محاولةً الاستيلاء على أرض، وتجميع أموال، والمطالبة برفع الأجور، والمشاركة في بعض المحاكمات، ولا سيما تحريض الحِرفيين. ونصَّ الحكم النهائي على عقاب بعض المتهَمِين بالجلد المبرح، والطرد والترحيل إلى مناطقهم الأصلية. كما، أكّد الحكم على تثبيت الأجور عند مستوياتها السابقة[1].

المعامل الإمبراطورية

شكّلت هذه المعامل أنشطةً صناعيةً تتمركز في العاصمة، ومدن أخرى هامة، بهدف إنتاج الأشياء الضرورية التي يحتاجها القصر والدولة. فلم يكن هناك في الحقيقة أي تمييز واضح، حتى على المستوى المالي، بين البيت الإمبراطوري وشؤون الدولة. وعلى هذا كانت الأفران الإمبراطورية تنتج الأدوات المنزلية اللازمة للقصر، وقوالب الطباعة الخاصة بمستندات الدولة ووثائقها في الوقت ذاته. وكانت المعامل النسيجية تنتج الملابس والأردية الخاصة بالإمبراطور وبالعائلة الإمبراطورية، وتُصنع أيضاً المنسوجات المخصصة كعطايا للضيوف الأجانب الكبار، وكتكريمات وشهادات للموظفين المتميزين. وتولت إدارة المآدب الإمبراطورية تنظيم مآدب القصر إضافةً إلى الإشراف

(1) *Ming Qing Suzhou gongshangye beike ji*, 1981, p. 66.

على الدعوات الرسمية، والقرابين العامة. وأنتجتْ معامل الخزف الأدوات الخاصة بالقصر إلى جانب تلك اللازمة للمآدب الرسمية والمراسم المقدسة. في حين اقتصرت الترسانات العسكرية على تنفيذ مهام تخصُّ الدولة فقط.

ومع أن المعامل الإمبراطورية لا تُعَدّ ظاهرة جديدة في التاريخ الصيني إلا أن تاريخها يكتسب أهمية خاصة، لأنها باتت مع مرور الزمن أكثر تعقيداً، وارتبط تطورها بتطور الصناعة والنشاط الحرفي الخاصين. فعلى سبيل المثال، في بداية سلالة مينغ، احتوت معامل الخزف في «جينغديتشين» على مكتبٍ ضريبيٍّ (لمراقبة الحِرفيين)، ومخزن إمبراطوري، والأفران المختلفة التابعة لإشراف الدولة. وبداية من عصر «سواندي» (Xuande) (1326-1435م)، كان يجري إرسال خصيان وزارة الأشغال العامة، وموظفيها للرقابة على تصنيع المنتَجات المطلوبة من القصر، وفقاً لنظام سائد مفاده «التنظيم الحكومي والإنتاج الخاص». بَيْد أن عصر تشينغ، في القرن السابع عشر، شهد تأسيس الأفران والمعامل الحكومية الخاضعة للإشراف المباشر والمنتظم من جانب المديرين الإمبراطوريين مما حفّزَ الإنتاج الخاص أيضاً. وتطورت أحواض السفن لا سيما إبّان عهد «يونغلي» بمناسبة إرسال الرحلات الاستكشافية البحرية الكبرى، ومن ثَمَّ شهدت مدن «فوجيان»، و«نان تشيلي»، و«تشيجيانغ»، و«غواندونغ» تشييد آلاف القطع البحرية. واعتمدت أحواض السفن نظاماً يقوم على تقسيم العمل بين حرفيين دائمين وآخرين مؤقتين. وقد شهدت

هذه الأحواض بناء السفن الحربية المخصصة لمراقبة السواحل ومكافحة القرصنة. واستمر العمل بهذه المنشآت، ولو بصورة أقل خلال حكم سلالة تشينغ مع استبدال الموظفين الوراثيين التابعين للألوية الإمبراطورية بالخصيان.

معامل النسيج الإمبراطورية

تتميز هذه المعامل عن مصانع المنسوجات الكبيرة الأخرى بأنها كانت خاضعة لإشراف إداريي الدولة أو الإمبراطور، وتتلخص مهامها في توريد المنتجات التي تحتاجها المكاتب المركزية والقصر الإمبراطوري. فكان القصر يحتاج في المقام الأول إلى الملابس المخصصة للاستخدام اليومي للعائلة الإمبراطورية، وللخصيان، وللخدم، وللأزياء المراسمية للإمبراطور، وأعضاء عائلته الخاصة بالمناسبات الكبرى. وكان ثَمةَ حاجة أيضاً إلى تصنيع ملابس الموظفين الكبار، المدنيين والعسكريين، والشهادات الخاصة، والرسائل الإمبراطورية المنقوشة على الحرير. وتعيّن إنتاج أقمشة تُخصَّص كعطايا إمبراطورية لنبلاء البلدان الدافعة للجزية، أو كمكافآت خاصةً للموظّفين، والعسكريين، والرعايا من ذوي الجدارة. فقد اضطلعت المعامل الإمبراطورية المتمركزة في «بكين»، و«سوتشو»، و«خانشو» إذن بمهمة رئيسة تتمثل في تصنيع هذه المنتجات، ومن ثَمَّ كان على المسؤول عن إدارتها الالتزام بتحقيق هذا وفقاً للمهام الآتية:

- استلام المخصصات المالية وتوفير مصادرها.
- شراء المواد الخام.
- إدارة العمالة.
- الإشراف على الإنتاج.
- صيانة المنشآت والمعدات وتجديدها.
- إرسال المنتجات.
- تحديث السجلات المحاسبية، وإرسال تقارير الميزانية وكشوف الحسابات الخاصة ببعض العمليات المحددة بصورة دورية.

وقد سيطر الخصيان بشكل عام على المعامل الإمبراطورية إبّان عصر سلالة مينغ، وتولوا هم مسؤولية توريد احتياجات القصر منها. ومع استيلاء سلالة تشينغ على السلطة، تقلّص عدد الخصيان ودورهم تقلصاً كبيراً، وكُلِّف بعض موظفي الألوية التابعين للإمبراطور بالجزء الأكبر من هذه المهام. ولم تكن اللوائح الصارمة والمفصلة المنظمة لنشاط المعامل تستبعدُ لجوء المدير المسؤول إلى بعض مبادراته الخاصة، أو تُقيّدُ سعيه لتحقيق إدارة رشيدة للمنظومة. وعلاوةً على هذا، كان المدير المسؤول مكلفاً بتأدية مهام أخرى واسعة النطاق «للمصلحة العامة»، وذلك بفضل علاقة الثقة التي كانت تربطه بالإمبراطور، حتى إنه يمكن اعتباره بمثابة اليد الطولى للإمبراطور. ولذا كان غالباً ما يجري تكليفه بمهام حساسة وسرية، مثل مهمة مُخبر الإمبراطور، أو بنشاطات اقتصادية عامة، أو شبه عامة، مثل الإشراف على الجمارك، وعلى احتكار الملح، وجباية الضرائب التجارية، وأيضاً تثبيت أسعار

الأرز، وإصلاح الأشغال العامة، وإرسال بعض البضائع إلى القصر. وقد كَثُرت معامل النسيج الإمبراطورية، وانتشرت في كافة أرجاء الصين خلال حقبة مينغ، وكانت تضطلع بمهمة رئيسة تتمثل في الحصول على المنتجات النسيجية، والرقابة على أعمال السخرة الخاصة بالحِرفيين.

أما في حقبة تشينغ فقد تركزت المعامل في ثلاثة مراكز في «جيانغنان» حيث كان يجري تصنيع الجزء الأكبر من المنتجات. وقد ضمت هذه المعامل حوالي 2000 نول، وعدداً من العمال يصل إلى 7000 فرد بين حرفيين وموظفين. واحتلت منتجات هذه المعامل طليعة الإنتاج النسيجي في الإمبراطورية كلها، وبلغت قمة الاتقان إبّان عصر «تشيانلونغ». وكان على المعامل أيضاً التعاون مع السلطات المركزية والمحلية للحفاظ على النظام العام، كما أثبتت لنا وثائق المراسيم القرمزية، ومذكرة المدير المسؤول عن معامل النسيج في «سوتشو»، ««خو فينغخوي» (Hu Fenghui)[1]. وقد ظلت هذه المعامل تقع في منطقة تقاطع بين المالية الحكومية من جهة، وإنتاج النسيج والتجارة والصناعة الخاصة والعامة من جهة أخرى. ومن ثَمَّ كانت المسافة التي تفصل بين ما هو مشروع، وغير مشروع قصيرة، وفي أحيان كثيرة استغل مديرو هذه المعامل المخصصات المالية في الإقراض الرِّبَوي.

(1) Yongzheng 1/4/5 (1723).

الفصل التاسع
العسكريون والرهبان والمهمَّشون

العسكريون والدفاع

كان مركز الجندي يتنقل بالوراثة شأنه في ذلك شأن الحِرفي. وفي بداية عصر مينغ، كانت أسرة واحدة من بين كل ست أُسر تخضع للتجنيد العسكري. وتركزت المواقع العسكرية في المناطق الشمالية، وفي تلك المحيطة بالمدن. وفي البداية كانت أراض تُمنح إلى الحاميات الحدودية، ليعمل بها الجنود في وقت السلم، وفقاً للمفهوم التقليدي العريق «الجندي الفلاح»، بيْد أنه، منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلاديّ، تراجع مركز الجندي تراجعاً ملحوظاً. فقد أدّت الانتهاكات التي كان يتعرض لها الجنود على يد قوادهم، واستخدامهم كعمالة مُسخرة أو كخدم خاص، وظروفهم المتردية، وما كانوا يلاقونه من ازدراء إلى هروب عدد كبير منهم من الخدمة بنسبة تصل إلى 80٪ من إجمالي المجندين. ويُعزى ضعف النظام العسكري لسلالة مينغ، الذي ظهر جلياً في هزيمة «تومو» عام 1449م، إلى مجموعة من العوامل، منها المركز الاجتماعي المتدني للعسكريين، وافتقاد هذا النظام لانتقاء جادٍّ

للأفراد، ولعدم كفاءة نظام التموين والتزويد. وكما لفت «ستروفي» (Struve) الانتباه، لم يكن العسكريون مراقبين فقط من السلطة المدنية؛ بل كانوا يتعرضون للازدراء، وكان يُنظَر إليهم بتشكّك وعداء.

لقد سُجلِّت عائلات العسكريين في سجلات خاصة محفوظة لدى اللجان العسكرية «دودوفو» (*dudufu*)، (في حين كانت العائلات المدنية مسجلة لدى وزارة المالية). وكان الإلغاء من هذه السجلات أمراً في غاية الصعوبة، ويتطلب تدخل الإمبراطور نفسه، (كما حدث في حالة «كوانغ يي» Kuang Ye1385–1449م). واحتل الجندي، بصورة عامة، موقعاً في المستويات الأخيرة في السلم الاجتماعي، ويمكننا وصفه بأنه في مكانة متوسطة بين عامة الشعب و«الطبقة الدنيا». غير أنه لم يكن من النادر أن نجد بين المسجّلين في السجلات العسكرية موظفين، علاوةً بالطبع على كبار الضباط، على غرار «كوانغ يي» المذكور سابقاً، الذي عمل كمفتش ووزير للحرب، و«تشي جيغوانغ» (Qi Jiguang) (1528–1588) الذي نجح في تنظيم جيش خاص به بغرض المحافظة على النظام العام بطول الساحل. وقد ارتبط النظام العسكري، منذ بداية حقبة مينغ، بقطاعات أخرى للنشاط الحكومي، مثل قطاع الأراضي التي كان الجيش يدير قطعاً منها، والقطاع الضريبي، لأن الخدمة العسكرية كانت عملاً إلزامياً مستحقاً للدولة وعبئاً عليها أيضاً، وقطاع النقل والمواصلات الذي كان يؤدي فيه العسكريون دوراً نَشِطاً وهاماً، واحتكار الملح الذي كان توزيعه مرتبطاً بتزويد الجيش بالمؤن. إلا أن نمو تداول الفضة تسبب

في اختلال أداء مختلف قطاعات الجهاز الحكومي، وأفضى كذلك إلى اضمحلال النظام العسكري.

لقد اعتمد التنظيم العسكري على نظام «ويسو»، بما يتضمنه من وحدات «وي» (5.600 رجل) ووحدات فرعية «سو» (1.120 رجلا). وكان على كل من العائلات العسكرية «جونخو» المسجلة في السجلات الخاصة أن تقدم إلى الجيش جندياً عاملاً في الخدمة، و30٪ من المعدات العسكرية. وقد اهتم الجنود بالعمل في الأراضي المخصصة لهم «تونتيان» -تبلغ 50 مو- للمساهمة في التكفل باحتياجات الجيش، ولم تكن القوات تتحرك من مواقعها إلا أثناء إجراء التدريبات في العاصمة، أو أثناء الحملات العسكرية. وينبغي التمييز بين الوحدات المتمركزة بمحاذاة الحدود الشمالية، والمناطق الساحلية التي كانت تتولى نفس مهام الإدارة المدنية المحلية، والوحدات الواقعة بداخل أراضي الإمبراطورية التي لم تكن مكلَّفة بهذه المسؤوليات. وقد بلغ عدد الجنود الفعليين العاملين في بداية سلالة مينغ حوالي 1.200.000 جندي، لكن تباين هذا الرقم مع مرور الزمن أثناء حكم السلالة، بفعل تنامي ظاهرة التهرب من السجلات الوراثية؛ ولذا بات على الدولة باستمرار اللجوء إلى تعيين جنود أجراء. وزاد تردّي مركز العسكري جرّاء مجموعة من العوامل، جعلت كل محاولات «خونغو» للارتقاء بالقيمة الاجتماعية للجندي تضيع سدى. فقد عانى الجنود من قلة الراتب، واستفحال صعوبات الحياة، وسوء معاملة القواد بشكل متواصل -الذين كانوا يستخدمون الجنود كعمالة مسخرة أو

خاصة- واحتقار الشعب لهم.

ومع وصول سلالة تشينغ إلى الحكم تغير شكل الجندي المعتاد، نتيجة استحداث بنية جديدة لدولة، متعددة القوميات، تسيطر فيها أقلية من المانتشو على السلطة، مع تجنبها الامتزاج بالسكان الصينيين. وصار الجزء النظامي الأكبر من الجيش مرتبطاً بنظام الألوية، الذي تعايشت فيه أرستقراطيتا المانتشو، والمغول مع عسكريين وجنود من أصول بسيطة. وقد عمل هذا النظام على تنظيم جميع السكان من المانتشو، من الأرستقراطية إلى العامة، وتضمن تخصيص مناطق محصنة للألوية. وكانت الألوية ذات اللون الأصفر، والأبيض، والأصفر بحواف حمراء الخاضعة للقيادة المباشرة للإمبراطور الأكثر أهمية بين الألوية الثمانية للمانتشو، في حين وُضعت الألوية الأخرى تحت قيادة بعض أمراء المانتشو. لكن سرعان ما أُضيفت ألوية أخرى مغولية وصينية، ليصل عددها الكليّ إلى 24، من ضمنها تلك التي كانت متمركزة في «لياودونغ» قبل غزو المانتشو للصين. وكان أعضاء الألوية في البداية هم من يشكلون الطبقة العسكرية الفعلية، التي كانت تضم ما يزيد على 250,000 رجل. وقد شكل المانتشو والمغول ما عُرف بـ«العائلات الرسمية»، أو «العائلات المميزة»، في حين خضع الجنود الصينيون لقيادة هذه العائلات كعناصر مساعدة. وفي ظل حكم «يونغتشينغ» جرت محاولات لإصلاح منظومة السجلات، وأظهرت هذه الإصلاحات ما حدث من تحرّر تدريجي للقوات ذات الأصول الصينية، ومساواتها بقوات المانتشو. ومع مرور الزمن ضاق الفارق

بين مكانة العسكريين المانتشو، والعسكريين الصينيين بشكل تدريجي.

وعلى عكس ما سبق، برزَ لواء مكون فقط من الصينيين، وراح يكتسب شيئاً فشيئاً أهمية كبيرة، ولتمييزه عن الألوية الأخرى (ذات الألوان الصفراء، والبيضاء، والحمراء، والزرقاء) سُمّي بالحامية الخضراء. وتمركزت هذه الحامية سواء في العاصمة أو في المقاطعات، وكُلفت بمهام أمنية في أغلب الأحيان، واستُخْدِمت أيضاً في العديد من الحملات العسكرية في عهد «تشيانلونغ». وشملت هذه الحامية قوات الحراسة المرابطة بمحاذاة المجاري المائية (يبلغ عددهم 1/6 العدد الإجمالي للحامية)، وبلغ تعداد أفرادها في القرن التاسع عشر ما يزيد على 600.000 رجل. وختاماً، نشير إلى المكانة المهمة التي احتلها أعضاء الميليشيات والقوات المتخصصة التي نظمها رجال الجَنْتري، للتصدي إلى بعض الأخطار والمواقف الخاصة.

وقد برزت ظاهرة جديدة تتعلق بنشأة نخبة عسكرية في الصين ولا سيما مع اضمحلال سلالة تشينغ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وعقب انتشار الثورات الداخلية، وظهور الحاجة إلى إعداد بعض الميليشيات. وقد تناولت بعض الدراسات هذه الظاهرة في المجرى الأوسط للـ«يانغتسي»، وفي «غويتشو». وتعرضت هذه الطبقة العسكرية إلى تطور آخر، تجلى مع زيادة الاحتياج إلى الإعداد الحديث في المجال العسكري، وانتشار الإيديولوجيا القومية خلال القرن التاسع عشر، ولا سيما في المناطق غير المركزية والشمالية. وقد أعقبت هزيمة الصين في الحرب الصينية اليابانية إصلاحات جذرية

للجيش، تضمنت تقسيم القوات إلى خمسة أقسام بمعاونة مدرِّبين ألمان. بيْد أنه عقب ثورة الملاكمين لم تواصلْ أي من هذه الأقسام عملية التحديث، وتكوين أقسام جديدة سوى قوات المشاة التابعة لقيادة «يوان شيكاي» (Yuan Shikai) (1859-1916م)، واستُحْدِثت وزارة للجيش. وفي الوقت نفسه أُعيد بناء الأسطول العسكري الذي تعرض للدمار في الحرب اليابانية، وتنظيم الأكاديمية البحرية في «تيانجين» إضافةً إلى أكاديميات «نانجينغ» و«شنغهاي»، و«فوتشو»، وإصلاح ترسانات «فوتشو». وتشكل الأسطول من الفرق البحرية الكبيرة الخاصة بالسواحل الشمالية وبمنطقة «فوتشو»، إضافةً إلى أساطيل أصغر تتمركز في «كانتون»، و«شنغهاي».

الرهبان وجماعات الرهبنة

يبدو أن الرهبان شغلوا وضعاً خاصاً وفريداً خلال حقبتي مينغ وتشينغ، ويمكن أن نعتبره هامشياً مع أنهم لم يكونوا ينتمون إلى «الشعب الأدنى». فكان كثير من الرهبان يعيشون على الصدقات، أو على ما يجنونه نظير إقامتهم للمراسم والطقوس خلال بعض الاحتفالات، أو نظير توسطهم لإرضاء الأرواح والآلهة في مناسبات عدة، مثل الميلاد، والزواج، والموت. وقد انتمى الرهبان البوذيون إلى جماعات الرهبنة التي تُعدُّ بمثابة مجتمع منفصل بذاته، ومن ثَمَّ لم يكونوا يخضعون بشكلٍ ما إلى رقابة الدولة وإلى قواعد المجتمع المدني،

لأن نظام الرهبنة كان المسؤول نظرياً عن تنظيم سلوكهم وتصرفاتهم. وعلى الرغم من تمتعهم بسلطة تقديم الرعاية إلى الجماعات الأكثر فقراً من السكان، وبمهمة منح الخلاص الروحي والمساندة المعنوية، إلا أنهم، وفقاً للمنظور الكنفوشيوسي، كانوا يُعَدّون طفيليين، ووضيعي المكانة، علاوةً على أن ظروفهم لم تكن تسمح لهم بتأدية الواجب الرئيس المتمثل في المحافظة على استمرار العائلة من خلال الإنجاب. ونطالع في النصوص الأدبية بالفعل نقداً لهم وسخرية منهم، فقد صوَّرَتهم هذه النصوص على أنهم فاسدون، وجشعون، ومنحرفون. وكانت المعتقدات الشعبية هي بالأحرى التي تمنحهم قدراً من الأهمية في حياة القرية.

ومع نقد الأخلاقيين الكنفوشيوسيين للرهبان، وتشددهم كثيراً في مهاجمة حياة الرهبنة، ورغم انحسار البوذية في تلك الفترة، إلا أن الأباطرة واصلوا دعمهم للعديد من المعابد، ولم يندر وجود رهبان ذوي ثقافة عالية. وقد شغل بعض الرهبان المتأدبين مناصب سياسية مهمة، على غرار «ياو غوانغسياو» (Yao Guangxiao) (1335–1418م) الذي صار مستشارا مدنيا وعسكرياً للإمبراطور «يونغلي» ومُعلم إمبراطوري، أو بعض الأبناء المنحدرين من عائلات المتأدبين مثل «تسو شان» (Zu Shan) (؟–1373م) الذي عيّنه «خونغو» رئيساً للبعثة الدبلوماسية في اليابان (1372). وانخرط رهبان آخرون في المناظرات السياسية لتلك الفترة، مثل المعلم البوذي الكبير «دي تشينغ» (De Qing)(1546–1623)، أو المعلم الطاوي «تاو تشونغوين» (Tao

(Zhongwen)(1481-1560). وبرز عدد كبير من الرهبان الرسامين على غرار «خونغ رين» (Hong Ren) (1610-1664)، و«كون تسان» (Kun Can) (؟- 1674). وفي بعض الأحيان جُنِّد جمعٌ من الرهبان المعروفين بمهاراتهم في الفنون القتالية في الميليشيات المحلية. وعلى خلاف السكان العاديين، حظي الرهبان بفرص القيام برحلات طويلة مثلما فعل «دونغ يوي» (Dong Yue) (1620-1686). اشتهر الرهبان الطاويّون بأسحارهم، وببراعتهم في إعداد جرعات وأدوية سحرية، مثل الراهبة الشهيرة «تانيانغتسي» (Tanyangzi) (وانغ داوتشين، 1558-1580). ومن جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن كثيراً من المتأدبين كانوا يهجرون حياتهم وعوائلهم، احتجاجاً منهم على الوضع السياسي أو النظام الاجتماعي، مثل حالة المفكر المعروف والمعارض للتقاليد «لي تشي» (Li Zhi)، أو مثلما اختار كثير من مناصري سلالة مينغ عقب سيطرة سلالة المانتشو (مثل «جين باو» Jin Bao 1614-1680، «تشو داجون» Qu Dajun 1630-1696، و«تشين خونغشو» Chen Hongshou 1599-1652م). فقد مثل خيار اللجوء إلى حياة الرهبنة في جوهره تَحرُّراً من الواجبات والالتزامات الاجتماعية، أو من سيطرة الغزاة.

الجماعات الهامشية و«الشعب الأدنى»

تنتمي إلى هذه الفئة تلك الجماعات، أو السكان غير المندمجين في المجتمع الصيني، على الرغم من أنهم يعيشون على أراضي الإمبراطورية،

أو أولئك الذين يقطنون المناطق الحدودية لها، ومع ذلك يرتبطون بعلاقات خاصة معها. ويمكننا أن نُدرج في فئة «الجماعات الهامشية»، التي سنتناولها بعد قليل، تلك الشرائح المسماة بـ«الشعب الأدنى» «جيانمين» (jianmin)، وذلك للمكانة الحقيرة التي تُنسب إليهم، إضافةً إلى وضعهم القانوني الذي يعاني من التمييز السلبي. وتندمج هذه الجماعات بالفعل داخل النظام الاجتماعي باعتبارها «جماعات خارجية». وينسَحِبُ وصف الجماعات الخارجية أيضاً وبشكل ما على الجماعات الرهبانية التي يتبع أعضاؤها قواعد ونظماً خاصةً بهم.

يمكننا مساواة الأقليات العرقية واللغوية بفئة الشعوب الهامشية شأنها في ذلك شأن «الشعب الأدنى»- كان بعضها ينتمي بالفعل إلى المركز الاجتماعي «جيانمين» -، وذلك للمكانة المتواضعة المنسوبة إليهم، أو لوضعهم القانوني الذي يعاني من التمييز السلبي كذلك. وينطبق الحال نفسه على مستعمرات التجار الأجانب. وقد راحت شعوب الجنوب الأقصى (من عرقيات «ياو»، و«مياو»، إلخ.)، التي لم تكن قد امتزجت بعد بالمهاجرين الصينيين، تنسحب تدريجياً إلى المناطق العالية والأقل خصوبة. وفي إطار العلاقات بين الحكومة المركزية وهذه الشعوب القائمة على نظام حكم وراثي شبه مستقل أدّت عشيرة «يانغ» دوراً نموذجياً لقرون في إدارة منطقة «بوتشو»، الواقعة حالياً في «غويتشو» الشمالية الشرقية، وفي السيطرة على السكان من عرقية «مياو». ولم يتم إلغاء هذه المهام إلا بعد استحداث محافظتين جديدتين عقب قمع ثورة «يانغ يِنغلونغ» (Yang Yinglong)

عام 1600م. وواصل أباطرة تشينغ سياسة (التصيين) على نحو حثيث في مناطق مختلفة من جنوب البلاد، من خلال إضفاء طابع بيروقراطي على المناصب الإدارية، وعملوا على سحب السلطة المتبقية من زعماء القبائل المحلية، ونقلها إلى الموظفين الصينيين، إلى جانب شنهم حملات عسكرية لقمع ثورات هذه الشعوب. أما في المناطق الساحلية الجنوبية، فلم ينسحب شعب «يوي» القديم صوب الجنوب، واندمج مع المهاجرين الصينيين بشكل جزئي. وكانت نسبة كبيرة من الخصيان تنحدر من هذه الأقليات.

كان هناك كذلك البدو الذين يقطنون مناطق السهوب، وينتمون إلى شعوب اللغات الألطية، والألطية القديمة التي تمتهن الرعي، وتنتقل بخيامها وممتلكاتها من مرعى إلى آخر. وتميزت مجتمعاتهم بنظام قبلي تهيمن عليه في العادة أرستقراطية وراثية؛ مما كان يجعل من الصعب تكوّن وحدات سياسية كبرى (كانت غالباً ما تتشكل عبر استحداث كيانات فيدرالية قبلية)، أو يجعل هذه الوحدات تتسم بالهشاشة وعدم الاستقرار. وعلاوةً على هذا، راح التفوق العسكري لهذه الشعوب القائم على امتلاكهم لفرق خيالة على درجة كبيرة من القوة ينحسر تدريجياً نتيجة انتشار الأسلحة النارية والمدفعية الثقيلة. وقد احتفظت الإمبراطورية بعلاقات مع هذه الشعوب، من خلال نظام الجزية التقليدي الذي كان يشمل حركة تجارية مكثفة بين الطرفين، ومنح درجات وألقاب شرفية إلى زعماء القبائل، وإقامة علاقات شخصية مباشرة بين القصر وبينهم. أما شعبا الأويغور التركي والتبت، فقد

عاش الجزء الأكبر منهما في آسيا الوسطى حياة مستقرة. واكتسبت شعوب التبت أهمية خاصةً في حقبة تشينغ للعلاقات الوثيقة التي كانت تربطها بإدارة المانتشو. ويعيش شعب التبت على مرتفعات وهضاب الهيملايا، ويعتنق البوذية اللامية التي يسيطر كهنتها (في القرن السابع عشر فقد المعبدُ الأصفر تفوّقَه على المعبد الأحمر) على الشؤون السياسية والإدارية لهذه المنطقة.

كان «الشعب الأدنى» مكوَّناً بصورة عامة من تلك الشرائح الاجتماعية التي كان يُنظر إلى مِهنِهم أو أصولهم من الناحية الأخلاقية على أنها دَنِسة، ومن ثَمَّ كان يتعرض كل المحسوبين على هذه الفئة للتمييز عن بقية السكان «الشعب الطيب» «ليانجمين» (liangmin). وتجلت المظاهر التمييزية الهامة في الزواج، والاختبارات، والمناصب العامة، والعقوبات الجنائية. وظهرت قوائم عديدة تحتوي على الفئات المندرجة ضمن هذه الشريحة الاجتماعية، ومن بينها قوائم رسمية مثل قانون تشينغ. وتضمنت الفئات الرئيسة ما يأتي:

- «العبيد» والخدم المتوارثون «نوبي» (nubi) و«نولي» (nuli). وكان ثَمةَ أسماء عديدة في الواقع تُستخدَم للإشارة إلى الأفراد المنتمين إلى فئة الخدم المنزليين، المتوارثين الذين ماثل وضعهم وضع «العبيد»، مثل «شيبو» (shipu)، «جيابوتونغبو» (jiapu tongpu)، «جياتونغ» (jiatong)، «نوبو» (nupu)، «جيارين» (jiaren)، «إيرتونغ» (ertong)، «ينان» (yinan).
- السعاة والخدم العاملون بالمكاتب الحكومية «تشانغسوي»

(changsui)، و«ياي» (yayi). وتتضمن هذه الفئة أيضاً مرافقي الحراسة، وحاملي الرسائل، والحراس، ورجال الشرطة، وموظفين آخرين كحاملي المحفات.

- الموسيقيين «يويخو» (yuehu)، و«تشويغوشو» (chuigushou)، والعاهرات.
- الشحاذين «كايخو» (kaihu).
- بعض عائلات أصحاب السفن في الجنوب «دانجيا» (danjia).
- بعض عائلات الصيادين «جيوسينغ يوخو» (jiuxing yuhu).
- أبناء المجرمين «دومين» (duomin).
- بعض الأقليات العرقية على غرار «مان» (man) وهو مصطلح عام يشير إلى الشعوب «البربرية» المتنوعة والمتمركزة في الجنوب.

كان المركز القانوني هو ما يميز بالأحرى فئة «الشعب الأدنى» وليست الظروف الاقتصادية. وقد شكل الخدم، والعبيد المنزليون شريحةً مهمة من ناحية العدد تعمل في خدمة التجار الأغنياء، والملاّك الإقطاعيين. وعلاوةً على الخادمين والخادمات، كان هناك أيضاً حملة الرسائل، والمرافقون، والناقلون. واضطلع الخدم بوظائف على قدر من الأهمية في الريف، كذلك حيث كانوا يُستخدمون في الأعمال الزراعية، ولعبوا دوراً اقتصادياً ملحوظاً. ولم يكن الخدم عادةً يتلقون أجراً على أعمالهم، لأنهم كانوا يعتبرون جزءاً من العائلة، ومن ثَمَّ اتسمت العلاقة بين السيد والخادم بطابع عائلي أبوي

مستوحى من القانون العرفي الكنفوشيوسي «لي». وكان هذا يعني أنه في حالة حدوث اعتداء أو جريمة كان يجري تخفيف العقوبة، أو تشديدها بحسب مكانة الجاني من الضحية. بيّد أن قوانين مينغ نفسها، والنصوص الأخرى المختلفة لتلك الحقبة تكشف عن تطور في العادات والعقلية، مقارنةً بحقبة تانغ فيما يتعلق بمعاملة العبيد. ومع هذا فقد كان للسيد أن يوقع بخادمه عقوبات جسدية قاسية، وكان في أحيان كثيرة أيضاً يغدق عليه بمكافآت ثمينة.

وكان بوسع التجار أن يستغلوا خدمهم كباعة أو وكلاء، وفي هذه الحالة كانوا غالباً ما يتلقون مكافآت شهرية إن لم تكن نسبة من الأرباح. ومن الناحية النظرية استحق النبلاء فقط والبيروقراطية العليا امتلاك خدم متوارثين «نوبي»، ولكن في الواقع كان لأي فرد أن يحظى بالخدم؛ بل حتى الخدم المتوارثين أنفسهم. وكان يمكن أن يدوم مركز الخادم لفترة مؤقتة فقط، وليس بشكل متوارث. وكان هذا المركز يُكتسَب من خلال التوريث، أو بسبب عقوبة جنائية، إضافةً إلى الزواج، أو التبني، أو الخضوع لعائلات ثرية ذات نفوذ، أو وفقاً إلى بعض العقود المحددة، أو حتى نظير دَيْن. وكانت عملية البيع والشراء للخدم أمراً شائعاً جداً. وفي أحيان كثيرة عُدَّ الزواج ضمانة على التزام المَدين بالعمل في خدمة الدائن لفترة طويلة، أو طيلة حياته. ومن الحالات الشائعة لهذا زواج شاب بإحدى خادمات الدائن مع التزامه بالعمل بقية حياته في دار سيده الجديد، نظير دَين تحصل عليه والداه.

وكان الخدم المعروفون باسم «ديانغو» (diangu)، أو «ديانيونغ» (dianyong) بين من يعملون لدى الدائنين، كضمانة لسداد دين سبق الحصول عليه، إضافةً إلى كثيرين ممن يُطلَق عليهم «غونو» (gunu) «الموظفون الخدم». وشكل الزواج والتبني حيلتين قانونيتين لمحاكاة شراء الخدم. فامتلكت بيوت الأغنياء، ولا سيما الإقطاعيين منهم في بداية عهد سلالة مينغ، العشرات والمئات منهم. واضطلع الخدم بكافة المهام والأنشطة، مثل العمل في الحقول، والمعامل، والتجارة، والإدارة، والإشراف على الأراضي، ودفع الضرائب، وكما أشرنا من قبل، لم يكن من السهل تمييز الخدم عن العبيد. لم تختلف مهام الخدم الخاصة باستزراع الأراضي عن تلك التي يقوم بها المستوطنون، إلا أنهم كانوا يتميزون عن هؤلاء الأخيرين بالأواصر العائلية الطابع التي تربطهم بأسيادهم، ولتعدد الأعمال التي يتعين عليهم تأديتها (مثل حمل المحفات على سبيل المثال)، وبالتمايزات الشكلية (مثل الزي، والمقابر، والالتزامات الشخصية). وثمة فئات أخرى متوسطة يصعب تصنيفها، وبعضٌ من هؤلاء الخدم المستوطنين شكلوا جزءاً من العائلة، حتى إنهم كانوا يتولون الإشراف على الشعائر الخاصة بأجداد أسيادهم.

ويعزى التمايز بين مركزي الخادم والمستوطِن، من الناحية النظرية، إلى الوضع القانوني لكليهما، فيستند مركز المستوطِن إلى علاقة تعاقدية ينظمها القانون وقواعد السوق. ويميل العديد من الدارسين من ذوي الخلفية الماركسية إلى المطابَقة بين الفئتين. وفي النصف الثاني من سلالة

مينغ، تعرضت فئة الخدم إلى تغيرات كبيرة على الأقل في الأقاليم الأكثر ثراء على غرار الحوض الأدنى لنهر اليانغتسي وذلك نتيجة نمو الإنتاجية، والتحولات الاجتماعية والأخلاقية. فمن جهة راحت أعدادهم تتزايد، ومن جهة أخرى تقلص الاعتماد عليهم في الإنتاج الزراعي. بيّد أن الخدمة في الحقول ظلت قائمة بشكل غير منتظم في بعض المناطق مثل «أنخوي». ومن جانب آخر، أدى اندثار التمييز بين «الشعب الطيب» و«الشعب الأدنى» إلى أن يميل الخدم تدريجياً، وعلى نحو متنامٍ إلى تجاهل واجباتهم التقليدية، وباتوا أقل خضوعاً لسيطرة أسيادهم، ونجح الكثيرون منهم في تحقيق استقلالهم الاقتصادي.

لقد اكتسب بعض الخدم والعبيد سلطة كبيرة؛ ولذا أطلق عليهم «خاونو» (haonu)، أي العبيد النافذون. وعارض بعض من هؤلاء العبيد أسيادهم، وشكلوا عصابات لهم. وفي بعض الحالات كان اكتساب مركز الخادم «الخاضع» إلى إحدى العائلات النافذة أمراً اسمياً فقط -أي ما يشبه حمل أحد الشعارات المُميَّزة- للانتفاع من مزايا هذا الانتماء. واكتسب البعض الآخر سلطة كبيرة، من خلال الإدارة الزراعية (من يسمون بـ«الخدم المديرين») مما ميزهم عن بقية الخدم والموظفين التابعين الآخرين، وحتى عن الفلاحين الأحرار. وأضحى هؤلاء بمثابة وكلاء عموميين بمعنى الكلمة لأسيادهم، وعلى الرغم من عدم حصولهم على أجر نظير ذلك، إلا أنه كان بوسعهم جني ثروات طائلة، وممارسة سلطة كبيرة. واحتلوا بذلك مكانةً تنأى بهم عن تلك الخاصة بالخدم الآخرين، ولم تكن تقلُّ في أحيان كثيرة عن

مكانة الجَنْتري. وصار بإمكانهم أن يتعاملوا مع البيروقراطية، ويتولوا مهام الموظَّفين المحليين التابعين إلى«يامين»، واستطاعوا إدخال أبنائهم المدارس والأكاديميات -على الرغم من الحظر القانوني لهذا-، وتمكنوا من إنجاحهم في الاختبارات. وقد ساهم هذا التحول في اندلاع العديد من الثورات، وتجلى أيضاً في إعادة النظر في اللوائح المنصوص عليها في قانون مينغ لمصلحة الخدم (1588م)، وفي زيادة الاعتماد الاقتصادي المتبادل بين الخدم والأسياد. وعلى الرغم من الطابع الوراثي لهذه المكانة، فقد أصبح التحرر منها ممكنا، وبعد مرور ثلاثة أو أربعة أجيال كان يجري مساواة أبناء الخدم بـ«الشعب الطيب» أو بالعامة. أما النساء فكنَّ يكتسبن حريتهن بعد الزواج، أو بعد إنجابهن من السيد. وفي القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين كان المنحدرون من الخدم قد انتشروا عملياً في كافة الشرائح الاجتماعية والاقتصادية.

ولم تندرج كل المهن الوضيعة ضمن فئات «الشعب الأدنى». فعلى سبيل المثال لم ينتمِ إليها القصابون، على الرغم من دنوّ مكانتهم الاجتماعية، في حين انتمت المومسات والممثلون إلى شرائحها.

انحدر الجزء الأكبر من المومسات من الطبقات الحضرية الأكثر فقراً، واتسم مستواهن الاجتماعي بالوضاعة. وفي بعض الحالات كان الأزواج هم من يديرون نشاط الدعارة، أو من يُكرهون زوجاتهم على ممارستها. وغالباً ما كان يحدث هذا في المدن التجارية الكبيرة حيث تقلُّ الرقابة الاجتماعية، ويزداد البحث النهم والجشع عن الربح. إذ اكتظت المدن بالمومسات اللواتي كن يعشن في ظروف بسيطة للغاية.

ولّما كنّ ينتمين إلى ضواحي المدن قَطنتِ الكثيرات منهن داخل الأسوار حيث ازدحمت بهن أماكن اللهو، والمطاعم، وقاعات الشاي، والطرق، والمراكز المأهولة. وعلى سبيل المثال، في نانجينغ «كانت بيوت الدعارة منتشرة في كل مكان، حيث تنافست هذه البيوت في عرض ما تمتلكه من جمال ومحاسن فريدة»[1]. وقد أُعجبَ بهذه المحاسن الشاعر «تشيان تشياني» (Qian Qianyi) فكتب عنها: «نالت «نانجينغ» إعجاب الموظفين لمحاسنها، كأنها مدينة الخالدين، واستحسان المسافرين كأنها جنة من الجنان»[2].

وبلغ عدد المومسات المئات في المدن الكبيرة، وكنَّ يخرجن في المساء لينتظرن زبائنهن عند مداخل الأزقة بين بيوت الشاي والحانات، وكان أفراد كثيرون يقتاتون من وراء عملهن، كما ورد في الوصف الجميل لـ«تشانغ داي» (Zhang Dai) (1597–1684م)، وفي نصوص أخرى تعود إلى الفترة نفسها. وقليلات منهن كن يرتدن دورات تعليمية ليصبحن بعدها فنانات راقيات، ويبلغن الشهرة والسمو. وفي بعض الحالات كانت تجري ممارسة الدعارة على نطاق خاص؛ ولذا كانت تُسمى بـ«الغُش السري». وقد حظيت بعض المومسات بتعليم راق، وكان بوسعهن الحديث في كافة الموضوعات، والعزف على الآلات الموسيقية، والغناء، ونظم الشعر. وتميزت الأخيرات بمكانتهن وثرائهن. وعلى الرغم من تهميشهن المجتمعي بسبب مهنتهن، إلا أنهن تمتعن بحرية أكبر من النساء الأخريات. ومع هذا كن يعشن حياة

(1) *Banqiao zaji*, 1, Yayou.

(2) Qian Qianyi, 4, *Jinling she xi shi xu*, in Wu Liquan 1995, p. 190.

متحفظة، ونادراً ما كن يظهرن في العلن.

واندرج الصيادون عادةً ضمن فئات «الشعب الطيب»، عدا بعض شرائحهم المنتمية إلى أقليات عرقية. وقد عانى الصيادون الذين كانوا يقطنون بمحاذاة السواحل البحرية في ظل حكم سلالة مينغ من مجموعة من القيود والضوابط الرقابية، جراء مشكلة القرصنة. واعتمدوا في تنظيمهم على نموذج نظام الباوجيا، وانقسموا إلى مجموعات مكونة من ثمانية إلى عشرة قوارب بغرض الدفاع الجماعي، أو للتعاون في عمليات الصيد على حدٍّ سواء. وكانوا مطالَبين في بعض الأحيان بالتعاون في نقل القمح. واندرجت بعض الفئات الخاصة فقط من السكان العاملين بالصيد ضمن طبقة «الشعب الأدنى»، وكان جزء منهم يعيش في «تشيجيانغ»، والجزء الآخر المسمى بـ«دانخو» في «فوجيان» و«غوانغدونغ». وانحدر الجزء الأول [من يعيشون في تشيجيانغ] من نسل الصيادين الذين ثاروا تحت قيادة «تشين يوليانغ» (Chen Youliang) في نهاية سلالة يوان؛ ولذا قام «خونغو» بالتحقير من مكانتهم إلى درجة «الشعب الأدنى» عقابا لهم على تمردهم. أما «الدانخو» فكانوا صيادين، وعمال سفن يقطنون بشكل دائم مع عوائلهم على متن القوارب التي كانت تتجمَّع، مكوِّنة قرى عائمة حقيقية، تتضمن معبداً قائماً فوق أحد القوارب ومكرَّسا للآلهة الحامية. ويبدو أنهم كانوا منحدرين من عرقية «مياو»، أو من شعب «يوي» القديم.

لقد «حرّر» «يونغتشينغ» الشعب الأدنى من مكانته، وألغى مركزه

الخاص على المستوى القانوني. وجسّد إلغاء انتهاء بعض الفئات المتوارثة ذات المكانة الوضيعة اجتماعياً إلى شريحة «الموسيقيين»، بداية من عام 1723م، مثالاً واضحاً لإدراك كيف أن هذا الإصلاح كان يرمي إلى تعميم تطبيق قواعد الشعب العادي. فلم يؤد رفع مكانة هذه الفئات إلى زيادة حريتها الشخصية؛ بل إلى إدانة مهنة الدعارة بهدف إلزام الشعب برمّته بالقواعد المنظمة للزواج، وبالمنظومة الأخلاقية الجنسية، أو ما يُسمّى بـ«تعميم الطابع الأخلاقي». وعلاوةً على هذا، خصص «يونغتشينغ» رواتب مالية للعمال التابعين للمكاتب، من أجل مكافحة الفساد والابتزاز الناجمْن عن هذا. بَيْد أن بعض أوجه التمييز السلبي التقليدي ظلت في الواقع على حالها، ولا سيما فيما يتعلق ببعض المهن المعينة. ولم تفلح هذه الإصلاحات في القضاء نهائياً على الدعارة، ولا على طبقة الخدم المتوارثين التابعين للعائلات الكبيرة ولنظام الألوية.

المناطق الحدودية أو تلك التي تقطنها شعوب أخرى

نقصد بالمناطق المُهمَّشَة تلك الأقاليم الواقعة، داخل حدود الإمبراطورية، التي تقطنها جماعات مهمَّشَة، أو مختلفة عن المجتمع الصيني «التقليدي» بسبب تباينها الثقافي، والعرقي، والديني. وتذكرنا هذه الجماعات بشكلٍ ما بالمصطلح الحديث للأقليات، إلا أن التعاطي المعاصر معها قد اختلف عن التعاطي التقليدي الذي تعرّض

على أية حال للتغير مع مرور الزمن. ويتعلق الأمر هنا بمجموعات عرقية، ولغوية مثل الأويغور، ولا سيما الشعوب الجنوبية على غرار «ياو»، و«الولو»، و«يي»، و«تشيانغ»، و«ناسي»، و«تشوانغ»، إلخ. وكان الكثير من هذه الشعوب تقطن في مناطق جبلية يصعب الوصول إليها -اضطرت إلى اللجوء إليها في أحيان كثيرة، نتيجة ضغوط قومية الهان عليهم، أو بسبب الحملات العسكرية ضدهم- وتحيا حياة بسيطة جداً تعتمد على الزراعة البدائية، وتربية الحيوانات، والصيد البري.

لقد وَرَثت سلالة مينغ عن سابقتها يوان وضعاً إدارياً مضطرباً في المناطق الحدودية، ولا سيما في الجنوب الغربي. وقد اتسمت بالطبع كل المناطق التي تقطنها قوميات أخرى غير الهان بطابعها الخاص، والحلول الملائمة لها. فيكفي أن نتأمل الاختلافات بين «الضواحي» الجنوبية والغربية للإمبراطورية، أو بين المناطق ذات التباينات الدينية، والثقافية، والاقتصادية. ومع هذا، فمن الصحيح أيضاً الإشارة إلى أنه كان ثَمةَ تدابير ثابتة اتخذتها الدولة ولكن بأشكال مختلفة، ومنها مثلاً «تفويض» الزعماء المحلّيين ببعض الصلاحيات، ليصبحوا مسؤولين أمام السلطات المركزية وأمام جماعاتهم، في الوقت نفسه مع احتفاظ النظام البيروقراطي الرسمي بسلطة تعيين المناصب وانتقالها الوراثي. لقد راهنت هذه التفويضات على الأعيان، وعلى جماعات الضغط المحلية، ومن ثَمَّ ينبغي التحري بشكل أدق عن سلطات هؤلاء الأعيان، وعن استقلالهم النسبي والكبير في بعض الأحيان عن

القرارات المركزية، وعن توزيع «رأس المال الاجتماعي» بين النخب المحلية المتعددة.

فقد اعتمدت الأدوات السياسية للدولة بصورة عامة في تعاملها مع هذه الشعوب على إستراتيجية متعددة الجوانب مفادها «استخدام البرابرة في السيطرة على البرابرة»، أما من الناحية الثقافية فقد شهدنا تطبيقا مرِناً لنظام «التحضر والاستيعاب». ويندرج في هذا السياق ما يُعرَف بنظام الزعماء المحلّيين «توسي» و«توغوان» الذي يقوم على منْحِ هؤلاء الزعماء ألقاباً تتطابق مع مناصب خاصةً بالبيروقراطية المحلية والعسكرية، أو مع مناصب اُستخدمت خلال السلالات السابقة. وفي حين كان منصبا «توسي»/ «توغوان» يتّسمان بطابع عسكري في الغالب، ويتْبَعان لإشراف وزارة الحرب، فقد خضعت المناصب الأخرى -موظفو المحافظة، وأفْرُع المحافظة، أو المديريات، وقواد الحاميات المحلية- إلى إدارة وزارة العاملين. وتميز الجزء الأكبر من هذه المناصب بالطابع الوراثي. وقد تجاوز استخدام هذا النظام حدود الإمبراطورية -التي لم تكن بنفس دقة حدود الدول الحديثة- من خلال الاعتماد على نظامٍ موازٍ من الدول العازلة، يشبه وضعها وضع الدول الدافعة للجزية، ومن خلال مجموعة من التحالفات الرامية إلى ضمان السلم والهدوء على الحدود.

وشهدت حقبة تشينغ إصدار مجموعة من اللوائح التي عملت على تحديد صلاحيات وواجبات الزعماء المحليين «توسي» بصورة دقيقة. وقد أدّت عملية تركُّزِ سلطات الدولة، وزيادة دمج هذه السلطات إلى

إلغاء منصب الزعيم المحلي «توسي» بشكل مطّرد في الأقاليم الداخلية. غير أن هذا النظام ظل مطبّقاً في الأقاليم الحدودية. بيّد أن بعض هذه المناطق ذات الحكم الذاتي تعرضت فيما بعد للتقسيم، والبعض الآخر للتعديل، وأخرى للإلغاء، أو استبدال إدارات اعتيادية بها.

الفصل العاشر

المرأة والعائلة

العائلة والعشيرة

تمثل العائلة الوشيجة الأصلية بين الفرد ومركزه الاجتماعي، فهي النواة التي ينتمي من خلالها إلى شريحة معينة، وإلى مجتمع واسع بدرجةٍ ما، والتي تحدد سلوكه الاجتماعي. وتمثل العائلة من ناحية أخرى وحدة إنتاجية واستهلاكية، يتقاسم أعضاؤها مع الآخرين مجموعة من الشعائر الجماعية. وتشكل أيضاً بنية اجتماعية، من خلالها يشارك أعضاؤها في النشاطات الاجتماعية للقرية أو للحي أو للمديرية على حدٍّ سواء، مثل إحصاء الممتلكات، والدفاع، والتعليم المحلي، والمناسبات الدينية، والرقابة الاجتماعية، وكافة النشاطات الأخرى المرتبطة بدور العائلة وليس بالفرد. ولا يميِّز مصطلح «جيا» (jia) في اللغة الصينية بين الأسرة النواة التي تضم الوالدين والأبناء غير المتزوجين فقط، وبين العائلة بمعناها الممتد والشامل لزوجات الأبناء والأحفاد. بينما يشير المصطلح «خو» (hu) إلى الأسرة وإلى العاملين في خدمتها، والضيوف المقيمين لفترات طويلة، والخاضعين لمسؤولية

رأس العائلة. من ثم، تطابق مصطلحا «جيا» و«خو» عند الشرائح الأكثر فقراً. وعادةً ما كان يجري تمييز الأسرة البسيطة التي تمثل وحدة إنتاجية واستهلاكية، وتعتمد على التعاون في العمل بين أعضائها وعلى اقتصاد يسعى للوصول إلى حد الكفاف، وبين العائلة الممتدة الشائعة في الطبقات العليا من المجتمع، التي تتكون من أسرتين أو أكثر تتعايش معا، وتتشارك في ملكية واحدة. ومن ثم، فإن العائلة تتكون في العادة من ثلاثة أجيال، وقد تكون أسرة صغيرة، أو عائلة كبيرة أو مركبة.

ترتبط هشاشة العائلة الممتدة ارتباطاً تناسبياً مع عدد أعضائها وعكسياً مع أحوالها الاقتصادية. وتقوم العائلة بتأكيد المكانة الاجتماعية الأصلية لأعضائها، أو تعزيزها، أو تعديلها (من خلال علاقات المصاهرة أو التبني). وتكتسب علاقات القرابة أهمية كبيرة لتأثيرها على المكانة والسلطة الاجتماعيتين للأفراد وعلى ثروتهم. ونقصد بسلسلة النسب، مجموعة العائلات التي تنحدر من جَدٍّ مشترك، وتقطن في منطقة معينة، وترتبط فيما بينها من خلال ملكيتها لقطعة من الأراضي. ولا ينبغي الخلط بين سلسلة النسب والعشيرة التي تُعَدُّ مجموعة ذات نسب أبوي تقوم على زواج الأباعد، وتضم العديد من الأنساب التي تحمل اللقب نفسه. وينتمي إلى سلسة النسب الأبناء الذكور (الذين يعتقدون بانحدارهم من سلف أول متصوَّر، استناداً إلى سلسلة النسب)، وزوجاتهم، وبناتهم غير المتزوجات. ويختلف علماء الأنثروبولوجيا بالفعل في تفسير المصطلحين التقليديين «تسونغفا» (zongfa) (سلسلة النسب) و«تسوتغتسو» (zongzu) (العشيرة). ففي

الجنوب، بشكل خاص، تُعزِّز بعض الشعائر الدورية، وبعض صور الرعاية المشتَرَكة والمتبادلة العلاقات المنبثقة عن هذه الروابط. وقد سلَّطت بعض الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة الضوء على المراسم الشعائرية، التي تتميز بها عشائر «غوانغدونغ»، وعلى الحياة الأسرية والعاطفية في الإطار العائلي هناك.

فقد لعبت رابطة النسب والقواعد المرتبطة بها دوراً كبيراً كذلك في المجال السياسي الواسع، كما بدا في حالات الاندماج السياسي في الإمبراطورية، وفي المجال الاقتصادي عبر التأثير في القطاعين الزراعي والتجاري من خلال الملكية الزراعية. ويبدو أن العشيرة كانت تؤثّر في انتقال ممتلكات العوائل التابعة لها بطرق أخرى، إضافةً إلى تلك التي طرحها «فريدمان» (Freedman)، والتي تذهب إلى وجود رقابة جماعية شديدة، من جانب سلالات النسب المقيمة في «غوانغدونغ»، تسعى للمحافظة على ملكية الأراضي داخل السلالة نفسها. وقد ارتبط تفتيت الملكية بقواعد المواريث التي تؤدي إلى تقسيم الإرث بين الأبناء الذكور فقط، عقب وفاة رأس العائلة وفقاً لترتيب التسلسل العائلي.

ومن الناحية السياسية، اعتبرت الدولة العائلة «خو» وحدةً أساسيةً في عمليات الإحصاء، وتحديد العبء الضريبي، وأعمال السخرة، والخدمة العسكرية. وتمتعت العائلة، شأنها شأن العشيرة، بسلطة قضائية داخلية مستقلة، وكان ثَمةَ منافسة بدرجةٍ ما بينها وبين الدولة حول أولوية انتماء أعضائها. وقد اختلف الدارسون حول تقييم هذه العلاقة المركبة التي تربط العائلة بالدولة. فعلى سبيل المثال، سلّط

«يانغ مارتن» (Yang Martin) الضوء على استقلال العائلة عن الدولة، وركز بعكس الآخرين في تأثير الأولى على الثانية معارضاً بذلك مفهوم استبداد السلطة، الذي طرحه «فيتفوجل»، والذي يرى أن العائلة قد عانت من الخضوع لسلطة الدولة، التي انبثقت عنها سلطة رأس العائلة. وقد انعكست هذه العلاقات المتشابكة على المنظومة القِيمية التي تنقُلها وتتوارثُها العائلة، وعلى صلتها بالحياة السياسية، والدينية، والشعائرية. ويتجلى إقرار الدولة بخضوع أفراد العائلة لسلطة رب الأسرة تجلياً واضحاً في القاعدة الجزائية التي تعاقب بصورة صارمة اتهام الابن لأبيه ولو بتهمة حقيقية، مع استثناء ما تعلق بالتمرد أو الخيانة فقط.

ويمارس رب الأسرة في هذه العلاقات الأبوية النمطية سلطةً كبيرةً على أعضائها، ويُعَدُّ هو ممثلها الوحيد، والمخوَّلُ بالحقوق والواجبات التي تمكِّنُه من عقد المراسم الشعائرية الخاصة بالأسلاف. ويشكل التعايش بين أجيال مختلفة في الإطار العائلي النموذج الأمثل للحياة العائلية. وتضم العائلة الموسعة أو الممتدة أكثر من أسرة صغيرة ترتبط فيما بينها بأواصر الدم. وقد تتكون العائلة الممتدة من الوالدين، ومن الأبناء غير المتزوجين، ومن ابن متزوج مع أسرته، أو من الوالدين برفقة أبنائهما غير المتزوجين، وأبناء آخرين متزوجين مع أسرهم. وفي هذه الحالة الأخيرة نكون بصدد مجموعة من العلاقات الجديدة، والمتشعبة بين أفراد العائلة مقارنةً بالعلاقات الخاصة بالأسرة المصغرة. ويستند الأساس الإيديولوجي للعائلة إلى

الفضائل الكنفوشيوسية، ولا سيما فضائل برّ الوالدين، وإخلاص الزوجة والأرملة أيضاً، وعِفة المرأة. وكان يُنظر إلى طول العمر على أنه فضيلة من الفضائل العائلية.

لقد أُعتُبِر عمر الفرد عنصراً مؤثراً في العلاقات العائلية. فلا تتطابق مراحل العمر الرئيسة في كلا الجنسين، فتمثل المراحل 8، 16، 24 «سوي» [سنة صينية] و7، 14، 21 «سوي» (أي وفقاً لتقويمنا الشمسي 7، 15، 23، و6، 13، 20 سنة) على التوالي نهاية مرحلة الطفولة والانتقال من البلوغ إلى النضج الجنسي للذكر والأنثى على التوالي. ويبلغ متوسط عمر الزواج في عائلات النخب نحو 17 عاماً صينيا للإناث، و20 للذكور. ويبدأ التراجع البدني عند سن 35 عاماً صينيا للنساء، و40 للرجال. ويبلغ السلك المهني للموظَّفين قمّتَه عند سن الخمسين، في حين تعني هذه المرحلة للمرأة نهاية الخصوبة وبداية الشوط الأخير من الحياة، والذي عادةً ما يكون أطول مقارنةً بالرجال. ويتراوح العمر المحتمل للوفاة بين 50 و69 عاماً للذكور، بينما يزداد هذا الرقم عشرة أعوام إضافية في حالة النساء.

يتلقى الأبناء تعليمهم الأولي والخاص، إن أمكن، في إطار العائلة، ويجري التعامل مع الأطفال حتى عمر 6-7 سنوات برفق بالغ. فيما بعد يغرس الوالد والبالغون الآخرون في الأطفال الوعي بالسلطة الترتيبيةِ، ويطبّقون عليهم بعض العقوبات البدنية والنفسية. وبداية من هذه المرحلة يغدو الابن مطالباً بالطاعة والاحترام نحو أبيه، في حين تظل العلاقات مع الأم أكثر حيمية، وذات طابع غير رسمي على

الرغم من قلة تواترها. وتضطلع العائلة على هذا النحو بوظيفة أساسية في تشرّب الفرد للقيم الاجتماعية، إضافةً إلى كونها النواة الأولى للرقابة الاجتماعية عليه. وقد ساهم بالفعل التعزيز المتنامي للسلطة الأبوية، بداية من سلالة تانغ، في تخويل الوالدين مسؤولية سياسية تكميلية، ترمي إلى إكمال عمل المنظومة الإدارية. وتؤثر العائلة تأثيراً كبيراً أيضاً سواء في المجال الاقتصادي، أو السياسي نظراً لما تمثله علاقات القرابة من أهمية في تولّي بعض المسؤوليات، وفي كافة العلاقات الشخصية. يتولى العم تربية أبناء الأرملة عادةً في حالة العائلة الممتدة، أو تتولاها الأم نفسها إن كانت تحيا بمفردها. وعلينا أن نأخذ بالحسبان، أنه وفقاً للطب التقليدي، فإن سلوك المرأة الحامل يؤثّر على جنينها، حتى إنها كانت تُنصَح بممارسة بعض التدريبات الروحية. ومن جهة أخرى، أُعتُبر كل شعور مبالغ فيه ولا سيما الضغينة، والغضب، والرغبات الجامحة للمرأة عوامل ضارة بصحة الوليد.

لقد كانت العائلات المنتمية للطبقات العليا تميل بصورة كبيرة إلى تقسيم الأدوار داخل العائلة، في حين اتسمت العلاقة الزوجية عند الشرائح الفقيرة بالبساطة، وتطلبت انخراطاً محدوداً في الحياة العامة، خارج نطاق الأسرة. وقد أثّرت الظروف الاقتصادية على حجم العائلة ومدى التزامها بالمبادئ الكنفوشيوسية. وقد نظّم ما عُرف بنظام «وُفو» (wufu) (درجات الحِداد الخمس) علاقات القرابة، وما يترتب عنها من تمايز في المكانة على مستوى العائلة، ودرجات المسؤولية التي تقع على كل فرد منها في المجال الجنائي، والالتزامات

المختلفة المتعلقة بشعائر العائلة. واشتمل هذا النظام على فترة حداد تتراوح بين ثلاث سنوات وثلاثة أشهر، وأزياء مختلفة يرتديها أفراد العائلة تبعاً لعلاقة القرابة التي تربط المتوفى بمن عليه الالتزام بالحداد. بَيْد أن هذا النظام لم يكن يتعرّض فقط للمظاهر الشعائرية للعائلة؛ بل وكان يؤثّر على قواعد القانون الجنائي، إلى جانب تأثيره على حياة الأفراد، وعلى سلوكهم الوظيفي البيروقراطي. ويُعَدُّ ثراء اللغة الصينية بالمصطلحات الدالة على صلات القرابة مؤشراً على الطابع المركب للعلاقات العائلية التي يتعين عليها الأخذ بعين الاعتبار عمر الفرد، وجنسه، ودرجة القرابة (من ناحية الأب أو الأم) أو الصلة. ويتجلّى هذا أيضاً في احتواء الموسوعات على عدد كبير من الموضوعات المتصلة بعلاقات القرابة. ففي موسوعة «غوجين توشو جيتشينغ» (*Gujin tushu jicheng*) (الموسوعة المصورة القديمة والحديثة)، على سبيل المثال، ودون حصر الموضوعات المتعلقة بالفضائل والاحتفالات والطقوس العائلية، نجد أن القسم الثاني عشر قد تضمن 116 فصلاً، تتناول بأكملها العلاقات العائلية.

وتشمل العلاقات الشخصية داخل إطار الأسرة المصغرة علاقة الزوج والزوجة، إضافةً إلى تلك التي تربط الأب والأم بأبنائهما، والعلاقة بين الأشقاء. وتُعَدُّ علاقة الأب بابنه علاقة نمطية وفقاً للمنظومة الأخلاقية الكنفوشيوسية. وفي حين تتّسم العلاقة بين الأب وبناته، من الناحية القانونية على الأقل، بكونها علاقة مؤقّتة وقليلة الأهمية، تتميز علاقته بأبنائه الذكور بالاستمرارية والقوة، ولا

سيما في عائلات الفلاحين والمزارعين. وقد يختلف الحال مع عائلات التجار الذين عادةً ما يتغيبون عن ديارهم للقيام بأعمالهم، ومن ثَمَّ يعيش أبناؤهم في إطار العائلات الممتدة الكبيرة يحيط بهم الخدم، والمساعدون، والبائعون. وكما أشرنا آنفاً، ثَمةَ علاقة أوثق تربط بين الأم والأبناء قبل بلوغهم مرحلة المراهقة. وفي حين تتأثر العلاقة بين الإخوة من جنسين مختلفين بانتقال الإناث إلى بيوت أزواجهن، تظل تلك التي تربط بين الأشقاء الذكور علاقة جوهرية، تقوم على احترام الفروق العمرية بينهم.

الزواج

ترتكزُ الأسرة ذات الطابع الأبوي الصارم على زواج أُحادي من الناحية الشكلية، ولكنه متعدد الزوجات من الناحية العملية والفعلية. لكن تتمتع الزوجة الأولى بمركز أوّلي مقارنةً بالزوجات الثانوياّت، أو الخليلات اللواتي يحظين بمكانة مختلفة عن مكانة الزوجة، بسبب أصولهن الاجتماعية، أو لاختلاف نوع العقد القانوني الذي يربطهن بالعائلة. ففي الواقع، امتلك من تسنح له ظروفه عائلةً متعددة الزوجات، وكان جائزا أن تحيا أكثر من زوجة تحت السقف نفسه، أو في أماكن منفصلة، في حين كان الأبناء يتمتعون بالشرعية نفسها، ويحظون بالمركز القانوني ذاته. وكان يُنظر إلى الزواج على أنه اتفاق بين عائلتين، وفي الوقت نفسه على أنه «تجنيد لمصلحة الوحدة الإنتاجية

العائلية»، أي أنه بمثابة عقد بين دَوْرَي الرجل والمرأة «يِن» (yin) ويانغ» (yang). وبهذا المنظور، كانت الخطبة تُنتجُ [بين العائلتين] آثاراً قانونية أكثر من عملية «إتمام الزواج» نفسها. وكانت العائلات تحقق هذا التجنيد العائلي، عبر عَقْد مجموعة من الصفقات والاتفاقات الاجتماعية (يكفي ذكر الأشكال العديدة من التبني) مَثَّل الزواج شكلا من أشكالها فقط.

ويختلف مصطلح «الزواج» «تشو» (qu) عن ذلك المستخدَم للإشارة لشراء إحدى الخليلات «مايتشي» (maiqie) (ويعني حرفياً «شراء خليلة»). ويُلْفِت «فينغ مينغلونغ» أن الخليلة، على خلاف الزوجة الأولى، لم تكن تتزوج من خلال شعائر الزواج (بين) (pin)، لأن «فِرارها» (بن) (ben) كان دافعه الهوى والرغبة. وقد كان الزواج من زوجة ثانية أمراً شائعاً ولا سيما في المناطق الأكثر ثراء، وقد ارتبط هذا بالطبع بالنمو الاقتصادي. وساهم في انتشار هذه الزيجات وجود سوق حقيقي لها يستند إلى إيديولوجيا ذات نزعة عائلية أخلاقية، وإلى حاجة رأس العائلة إلى ورثة، إلا أنها كانت تُلبّي عمليا رغباته العاطفية والجنسية. وقد برهن «تشانغ داي» على الحجم الكبير لهذه الصفقات والاتفاقات، ولا سيما ما يتعلق منها بشراء النساء المعروفات باسم «المُهرات النحيفات» في منطقة «يانغتشو» حيث كانت توجد سوق حقيقية لانتقاء الخليلات وشرائهن، إضافةً إلى توفير الأمور الخاصة بتنظيم هذه المراسم من موسيقيين، وحاملي المحفات، والطهاة، إلخ. فكان كل بيت فيها يعرض خمس فتيات أو ستاً، وكان الوسطاء يأتون

بالزبائن لرؤيتهن. وكما هو معروف، كان الزواج الأول عادةً ما تفرضه العائلة (ولا سيما في الشرائح العليا) لِتُلبّي بعض الضرورات الاجتماعية، أما اختيار الخليلات، فلم يكن يخضع لأية قيود سوى تلك الخاصة ببعض الأحوال العائلية أو الظروف الاقتصادية. ومن هنا كان ثَمةَ تمييز شائع بين ما يَكنُّه الرجل من حب وعاطفة للخليلة، ومشاعر «رسمية» للزوجة.

ولم يكن ثَمةَ سبيل آخر لاكتساب النَّسَب العائلي إلاّ عبر الزواج، أو التبني في بعض الحالات الخاصة. وكما تحدَّثْنا من قبل، كان يُنظَر إلى الزواج بصورة رئيسة على أنه تحالف بين عائلتين، يرمي إلى زياد النسل واستمرار سلالة الزوج، ومن ثَمَّ كان الاختيار والمشاعر أمرين ثانويين.

وقد حظي بالفعل الرجال الموسرون على نحو خاص بحرية كبيرة في إقامة علاقات متنوعة وعديدة.

وعلى الرغم من وجود أنواع عدة من الزواج، إلا أن النوع الأكثر شيوعاً كان يقوم على فكرة الانتقال الشعائري للعروس من دارها الأصلية إلى دار زوجها، كرمز لانضمامها النهائي إلى العائلة الجديدة. وفي حالات استثنائية فقط، كان يحدث أن ينتقلَ العريس إلى عائلة عروسه، ويحمل لقبَها من خلال تبني حَمِيّه له، غير أن هذا عُدَّ أمراً شائناً بحقّ الرجل. وكان «السمسار» «ميرين» (meiren) يلعب دوراً حاسماً في إتمام عقد الزواج، فقد كان عليه أن يأخذَ بالحسبان عوامل متعددة مثل المكانة الاجتماعية للعائلتين، وأحوالها الاقتصادية،

والسمات الشخصية للعروسين المحتمَلَين.

وكان يمكن فسخ الزواج في حال وفاة الزوج، أو طلاقه لزوجته. وقد أظهرت الشروط السبعة للطلاق المركزيْن المختلفيْن للرجل والمرأة، وهي على النحو الآتي:

- معصية الحمويْن.
- العقم.
- العلاقات غير الشرعية.
- الغيرة.
- المرض العضال.
- الثرثرة.
- السرقة.

غير أن هذه الشروط تصبح غير كافية للطلاق في حال افتقار الزوجة لأقارب وثيقي الصلة بها، أو ارتقاء عائلة الزوج اجتماعياً عقب زواجه منها، أو أن تكون قد حدّت لوفاة حمويها لثلاث سنوات. ويكون فسخ الزواج تلقائياً إذا أضرت الزوجة بشكلٍ جسيم بعلاقات القرابة مع أقارب الزوج (في حالة الإساءة، أو إقامة علاقات غير مشروعة). وقد عُدَّ ارتكاب المرأة المتزوجة للزنا جريمة فادحة، ومن ثَمّ كانت تُعاقَب بجلد الزوجة وعشيقها بـ 90 أو 100 جلدة، علاوةً على اعتبار الزنا علة لتخفيف عقوبة الزوج في حالة ارتكابه لـ«جريمة الشرف». كان يُنظَر بالفعل إلى غواية المرأة على أنها أشدّ خطرا من غواية الرجل، واُعتُبر هروب الزوجة من دار زوجها أمراً بالغ الجسامة، وأُجيز فقط في حال

تعرضتْ لجروحٍ شديدةٍ، أو بترٍ لأحد أعضائها، أو إذا ما أُكرِهت على ممارسة الدعارة. فكان استقلال المرأة خارج إطار العائلة بصورة عامة أمراً مستحيلاً في واقع الحال، لأنه كان يصعب عليها، ولا سيما المرأة المتزوجة، نيل اكتفائها الذاتي الاقتصادي في مكان آخر. وكان لها فقط أن تأملَ في دخول أحد المعابد الطاوية أو البوذية، أو العمل في أحد بيوت الشاي أو المقامرة أو اللهو.

وكما أشرنا سلفاً، حُظر تعدد الزوجات، في حين عوقب الجمع بين زوجتين، لكن أُجيز وطء الخليلات؛ بل وشُجِّع في حال عقم الزوجة. وشغلت الخليلة (تشيي) (qie) مكانة اجتماعية أدنى من مكانة الزوجة الأولى (تشي) (qi)، بينما اتسمت العلاقة بينهما بالتعقيد كما بوسعنا أن نستخلص من قراءتنا للروايات التي تعود إلى سلالتي مينغ وتشينغ. أما الأبناء فكانوا يتمتعون جميعهم بالشرعية، وبالحقوق نفسها المتعلقة بالمواريث. بَيْد أن ظاهرة وجود الخليلات قد اقتصرت فقط على نسبة ضئيلة من العائلات التي كانت تتمتع بمستوى اقتصادي عال. وحتى عام 1740م كان اتخاذ الخليلات جائزاً على المستوى الرسمي بشرط إكمال الرجل لعامه الأربعين، وفي حال عدم إنجابه من الزوجة الأولى فقط.

وتُقدِّم لنا المصادر الأدبية عرضا للحياة العائلية في تلك الحقبة. وتطرح القصة رقم 33 من مجموعة «فينغ مينغلونغ» القصصية «كلمات ثاقبة لإيقاظ العالم» (جينغشي تونغيان) (*Jingshi tongyan*) نموذجاً إضافيا يعرض لنا شكل التنظيم داخل إحدى عائلات

التجار العابرين للمقاطعات. فقد كان «تشياو جون» (Qiao Jun) يتغيب في أحيان كثيرة عن داره لعدة أشهر في السنة لمزاوَلة أعماله، المتمثلة في بيع غزل الحرير في العاصمة («كايفينغ»، لأن القصة تدور خلال حقبة سونغ) نظير شراء الفاكهة المجفَّفَة التي يبيعها في منطقته الأصلية «خانغتشو»، وكانت الزوجة «غاو» (Gao) تهتم بأعمال الدار، وتتولى الحسابات المنزلية، إضافةً إلى إشرافها على حانوت لبيع النبيذ يرعاه أحد الخدم. وخلال إقامته في «نانجينغ»، وقع «تشياو جون» في غرام الشابة «تشو تشونسيانغ» (Zhou Chunxiang) التي اشتراها بمبلغ معقول من المال، ومن ثَمَّ أحضرها إلى داره كخليلة له. ولم تعترض الزوجة «غاو» على هذا، لكن كان على الزوج «تشياو» أن يقبل بالشروط التي فرضتها والمتمثلة في الفصل بين ممتلكاتهما، وإقامة الخليلة في دار أخرى. واستأجر «تشياو جون» داراً ثانية انتقل إليها، وبات يعود زوجته الرئيسة بانتظام كل ثلاثة أيام. وحينما آن وقت الرحيل للعمل ائتمن زوجته على خليلته لتراقبها بغية المحافظة على صورة العائلة. ومن هنا يُمكنُنا أن ندرك كيف توزعت مجالات السلطة بين أفراد العائلة، وكيف لم تلتزم المرأة بشخصية سلبية صرف. ومن خلال هذه القصة تعرَّفنا أيضاً على أن أعمال السخرة كانت عادةً ما تُؤدَّى بواسطة تسديد قدر معيَّن من المال، أو عبر الاستعانة ببدلاء عن الشخص المفروضةِ عليهِ. فلقد عيَّنَتْ عائلة «تشياو» الشاب «دونغ سياو إير» (Dong Xiao'er)، الذي سيلعب دوراً هاماً للغاية في البناء الدرامي للقصة، ليقوم بتأدية أعمال السخرة بدلاً من التاجر

الغائب في أحد أسفاره التجارية[1].

أحوال المرأة المتزوجة

قدّم «لو تشي» (Lu Qi) (1614-؟) معلومات ذات دلالة هامة عن أحوال المرأة المتزوجة في عمله الأدبي «توصيات للعروس الجديدة» (سينفو بو) (*Xinfu pu*) الذي يعود للفترة الأولى لحكم سلالة تشينغ، والذي تضمن قائمةً من التوصيات للزوجة المثالية. إذ تعيّن على الزوجة أن تكون مطيعة لحاجات زوجها وحمويها، ومتسامحة مع «الطيش» الجنسي للزوج، ومع الخليلات اللواتي قد يجلبهن إلى الدار، وعليها في الختام أن تكون سهلة الانقياد، وطيّعة، وألا تتدخل في شؤون زوجها. وكان ثَمةَ عادةٌ أن تقيِّدَ المرأة قدميْها مما يجعلها تبدو ضعيفة ومحدودة الحركة، ويرمز إلى خضوع المرأة لزوجها، إضافةً إلى كونها عنصراً مازوشياً لإثارة الرغبة الجنسية لدى الرجل. ومثّلت هذه العادة رمزاً للمكانة، أي أنها كانت تُظهر حالة الرخاء التي تعيش في ظلها العائلة، مما كان يتيح لنسائها ألا يقمن بأعمال شاقة، وكانت تسلط الضوء في الوقت ذاته على تبعية المرأة.

وتقدم العديد من النصوص الأدبية على غرار العملين الشهيرين «سير نسائية» (لينو تشوان) (*Lienü zhuan*) لـ«ليو سيانغ» (Liu Xiang) (79-8 قبل الميلاد)، و«توصيات للنساء» (نوجيي) (*Nüjie*) لـ«بان تشاو»

(1) Feng menglong, *Jingshi tongyan*, 33.

(Ban Zhao)، أمثلة لنساء فضليات، ولأعمال عظيمة إن لم تكن بطولية قمن بها. ويكفي أن نتذكر التراجم النسائية الواردة في كتب الأخبار المحلية، أو بعض الأمثلة من فضائل النساء التي تضمنتها الموسوعات. وعلى سبيل المثال، إذا طالعنا موسوعة «غوجين توشو جيتشينغ» (*Gujin tushu jicheng*)، نجد أن القسم المخصص للنساء (غويوان guiyuan، وتعني حرفياً شُقق نسائية ومحاسن) فيها يقع في آخِر الجزء الثالث الذي يتناول العلاقات الإنسانية. ويتضمن هذا القسم 376 فصلا، و17 عنواناً من بينها «الأرامل العفيفات» (غويجي guijie، أي الأرامل اللواتي لم يتزوجن ثانية)، والنسوة اللواتي فضلن الموت على العار (غويلي) (guilie)، والنسوة الفضليات (غويشو) (guishu)، والنسوة اللواتي بَرَرْنَ بالوالدين (غويسياو) (guixiao)، والنسوة سعيدات الحظ (غويفو) (guifu)، والنسوة المتميزات بشكل استثنائي (غويتشي) (guiqi)، والكاتبات (غويتساو) (guizao)، إلخ. واشتملت الأقسام الأخرى للموسوعة على فئات أخرى من النساء، مثل العاهرات (تشانغجي) (changji) في القسم السابع عشر الخاص بالفنون والحرف[1]، والراهبات البوذيات (ني) (ni)، والطاويات (نوغوان) (nüguan) في القسم الثامن عشر المتعلق بالأديان[2]. وقد وضّحت هذه النصوص الصورة المثالية والأفكار النمطية التي فرضها المجتمع على النساء، إلا أنها تمثل بالطبع جزءاً فقط من الواقع. إضافةً إلى هذا لدينا كتب أخرى تتناول الشأن نفسه، مثل عمل «لو تشي»

(1) *Gujin tushu jicheng*, 1985, juan 819-24.

(2) *Gujin tushu jicheng*, 1985, juan 203-206 e 292.

«توصيات للعروس الجديدة» الذي كنا قد أشرنا إليه منذ قليل. وكان الانضباط السلوكي للمرأة يُصبِح أكثر صرامة (لدى العائلات الموسرة) أثناء فترة الحمل، والطفولة المبكرة للأبناء. فكَثُرت الإشارة إلى المفهوم التقليدي «للتربية الجنينية»، وما يتضمنه من التزامات شعائرية وأخلاقية. وقد اُستُوحي النظام الغذائي، والتحكم الانفعالي، والقواعد الأخرى المختلفة التي ينبغي أن تتبعها المرأة الحامل، من مُثُل الكنفوشيوسية الحديثة المتعلقة بالرعاية الذاتية، إضافةً إلى استلهام بعض الممارسات الطاوية، وبعض عناصر اللاوعي الجمعي.

وقدم الكاتب الكبير «بو سونغلينغ» في أعماله صورة متكاملة تتسم أحياناً بالسخرية، وأحياناً أخرى بالمأساوية. فتلوح في قصصه، التي تتناول مشاهد للحياة العائلية، العديد من الشخصيات النسائية، من بينها نساء تعرّضنَ للخيانة أو للهجران، أو نساء تميزن بالشجاعة، والذكاء، والنفوذ. فلنتأمل زوجة رجل اسمه «تشانغ» (Zhang) استطاعت عند دخول المغول إلى الصين (في إيحاء واضح إلى المانتشو) قتل جنديين حاصراها بدلاً من الاستسلام لهما أو الاختباء منهما، أو المرأة التي تأخذ بيَدِ أحد الدارسين لتعلّمَه اكتشاف الحب، أو السيدة «يان» (Yan) التي تقدَّمَت للاختبارات بدلاً من زوجها[1]. وتتضمن قصص «فينغ مينغلونغ» أيضاً عدداً كبيراً من الشخصيات النسائية. وقد أشار كتّاب اهتموا بحياة المرأة على غرار «لو كون» (Lü Kun) (1536–1618م)، إلى «انحطاط» عادات النساء في نهاية سلالة مينغ، وإلى

(1) انظر قصتي «تشانغ شي فو» (*Zhang Shi fu*) 1527:11–28، و«يان شي» (*Yan shi*) 71–6:766 من عمل «لياوتشاي تشيي» (Liaozhai zhiyi).

خيلائهن المفرط حتى في تلك المناطق الأقل تطوراً. وأكدت توصيات «تانغ بين» (Tang Bin) (1627–1687)، التي وردت في أخبار مدينة «سوتشو»، على التزام المرأة المتزوجة بواجباتها في المطبخ، وضرورة اهتمام الفتيات بأعمال التطريز، وذلك بالتناقض مع ما شهدته حقبته من تردٍ للعادات، وانتشار للرذيلة، وللاختلاط بين الجنسين.

تقودنا هذه الملاحظات إلى استنتاج وجود نموذج نسائي آخر على الأقل إلى جانب ذلك النموذج الذي توضحه الصورة المثالية للمرأة العفيفة الخاضعة والضعيفة. ومن ثَمّ، فقد تُصوَّر المرأة على أنها تجسيد لـ«روح- الثعلب»، أي المرأة الغاوية التي تُعَدّ عنصراً خطيرا يهدد توازن الرجل والنظام الاجتماعي- ومن هنا يبرز مفهوما الدَّنس والشَيْن الحاضران على سبيل المثال حتى في روايات «فانغ روخاو» (Fang Ruhao). إذ كانت المرأة هي التي تدير في الواقع شؤون العائلة، وهي المحور الحقيقي لها، إلا أنها تعد في الوقت نفسه سبباً محتَملا لعدم الاستقرار. ولما كانت المرأة تشغل مركزاً هامشياً مقارنةً بالرجل، ولما كانت بنية الزواج تعتمد على زواج الأباعد بات التناقض والتنافس بين العرائس داخل العائلة الممتدة، والاستحالة الفعلية لرجوع المرأة إلى دار أهلها، وغياب مبدأ زواج الأخ من أرملة أخيه المتوفَّى عناصر لتوترات شخصية شتّى انعكست على بنية العائلة نفسها. ونضيف على هذا تلك الخشية من القدرة الإغوائية الأنثوية، لما تمثله من تهديد لصحة الرجل، واستنفاذ لحيويته.

ومن بين النماذج الأخرى الأنثوية السيئة نجد النساء «المُتَرجِّلات»

العنيفات والمخيفات، والزوجات «المشاكسات والمتسلّطات» مع أزواجهن الخائفين والخجولين، والنساء المتهتكات واللعوبات اللواتي يقلِبْن الأدوار الاجتماعية، ويهدِّدن النظام المثالي للمجتمع والعائلة. وقدمت الأعمال الأدبية غيرة النساء على أنها مرض ولعنة. فتناولت قصتان في الفصل الأول من مجموعة «حوارات عقيمة عن كوخ الصويا» (دوبينغ سيانخوا) (*Doupeng xianhua*) موضوع الغيرة النسائية. فعرضت القصة الأولى لحكاية امرأة غرقت، وتحولت إلى وحش متعطش للانتقام من زوجها الذي عبّر لها عن إعجابه بإلهة نَهْرية. أما القصة الثانية «الربيع والخريف» فتستلهم أحداثها من أحد مشاهد «شروح تسو» (تسوتشوان) (*Zuozhuan*)، وتروي حكاية «شي يو» (Shi You) وزوجها «جي تشيتوي» (Jie Zhitui). فبعد أن ماتت «شي يو» لم يتبق شيء منها سوى «حَجَر الغيرة» الشبيه ببيضة سوداء نمت داخل ثديها. وحين جُلبت البيضة إلى القصر نَشَرت فيه النزاع والخلاف، وما إن تحوّلت إلى تراب حتى سادت الغيرة العالم.

لقد كثرت الإشارة خلال عصر مينغ إلى حالات لنساء غيورات مقارنةً بالعصور السابقة. فقام الباحث «سي تشاوتشي» (Xie Zhaozhe)، الذي عاش إبّان حكم سلالة مينغ، والمعروف بعدم تعاطفه مع المرأة، بعمل قائمة لأكثر النساء الغيورات شهرة استقى محتواها من الأساطير، ومن المصادر التاريخية، وحاول إعداد ترتيب لصنوف الزوجات المشاكسات، وتحليل شخصية أزواجهن الذين سمحوا لهن بالسيطرة عليهم. وأرجع «تشاوتشي» أسباب سيطرة

الزوجة على زوجها إلى قدره ومصيره، ولفت الانتباه إلى أن الزوجات الغيورات لَسْنَ إلا عقوبة موجهة إلى الرجال، الذين ارتكبوا جرائم في حيواتهم السابقة. ويرى الكاتب أن هذه هي أسوأ عقوبة للرجل، لأن الهروب من والدين قاسيين، أو من إخوة فاسدين، أو من الطغاة والأصدقاء الشرسين لأهون من الفرار من زوجة ملتصقة بزوجها ليل نهار. ويستهجن «فينغ مينغلونغ» أيضاً الغيرة، ويعتبرها أسوأ أعداء الفضائل النسائية[1]. فتسلط الغيرة الضوء على استسلام الرجال لسيطرة النساء، وتكشف عن ضعفهم المتمثل في إخلاصهم الشديد لهن، أو إلغاء شخصيتهم أمامهن[2]. وشكلت شخصية الزوجة المشاكسة والزوج الطيّع المنقاد موضوعات تناولها كثير من الروائيين في القرن السابع عشر، على غرار «لي يو» (Li Yu) (1611–1680م)، و«بو سونغلينغ»[3]. ويُعَدُّ النمط النسائي الأخير الأكثر شيوعاً في الأعمال الساخرة المشهورة. وتبدو شخصية المرأة المشاكسة واضحة أيضاً في

---

(1) Feng Menglong, *Gujin tangai*, 19:1a.

(2) انظر تصدير قصة «وانشي تسو» (*Wanshi zu*) (السعادة الكاملة) لـ«فينغ مينغلونغ» في مجموعته القصصية «موخانتشاي دينغبين تشوانتشي» (*Mohanzhai dingben chuanqi*) ص: 1أ–2ب، وعلى تعليقه في قصته «غوجين تانغاي» (*Gujin tangai*) ص: 1أ–19.

(3) تناول «لي يو» هذا النمط من الشخصيات على نطاق واسع في القصة رقم 10 من مجموعته «وشينغ سي» (*Wusheng xi*)، وفي عمله المسرحي «خوانغ تشيو فينغ» (*Huang qiu feng*). ولفت «بو سونغلينغ» في تعليقه على قصة «عالم الياكسا» أنه: «من النادر حقا أن تسمع عن وجود زوجة «ياكسا»؛ لكن إن أمعنا النظر فسنجد أنهن لسن نادرات الوجود كما يبدو. ثمة امرأة ياكسا في فراش كل دار». انظر: *Liaozhai zhiyi*, Yecha guo, 3:353.

رواية «مصائر زوجية لإيقاظ العالم» (سينغشي ينيوان تشوان) (*Xingshi yinyuan zhuan*).

يبدو أن التركيز في هاتين السمتين في الأعمال الأدبية يكشف عن خوف عميق مصدره التهديد الذي تمثله الزوجة «المشاكسة» للمجتمع، ويُلقِي الضوء على القلق الذكوري من المنافسة الأنثوية. فهذا الصنف من النساء يتملك الزوج، ويفرض سطوته عليه مما يهدم المنزل، ويثير الخوف في الجماعة؛ ولذا يبغضه الجميع ويتحاشاه. وبوسعنا أن نصنّف شخصية المرأة المشاكسة إلى ثلاث فئات: الماكرة، والعنيفة، والعاقر. وفي الوقت ذاته يمكننا أن نشير إلى صنفين من الرجال: الرجل الحقير، والرجل الضعيف تماماً. ونتيجة لتمازج هذه الصنوف والشخصيات تتسم الأعمال التي تتناولها بطابع بين الكوميديا والهزلية، والسخرية الحادة وتلك الخفيفة. فتفلح المرأة المشاكسة والماكرة الساعية إلى احتكار زوجها لها، وإلى ضمان مصالحها الشخصية في التصرف بخبث ومداهنة، وفي تدبير الحيل القاسية من أجل التخلص من منافساتها. وقد تكون الخليلة من هذا الصنف، فتتصرف في البداية بأدب ولطف جمّ مع الزوجة الشرعية، إلا أنها حين تدرك أن زوجها متشكك بطبعه فإنها تحاول أن تتهم الزوجة باستخدام المكائد الماكرة. وفي النهاية تنكشف حيلها، وتذيقها عناصر خارقة للطبيعة عقابا شديداً لهذا. وتنتمي إلى الصنف الثاني المرأة المشاكسة العنيفة التي تلجأ إلى العنف لإخافة زوجها، والتي قد تتصرف بشكل قاس للغاية مع منافساتها. ويتعلق الصنف الثالث بالمرأة المشاكسة العاقر التي عادةً ما تنتمي

إلى الطبقات الاجتماعية العليا، وقد وُصفت بأنها امرأة رقيقة المشاعر لكنها متغطرسة وغيورة حتى إنها لا تسمح لزوجها باتخاذ خليلة تهبه الذرية.

لقد شكلت الحسناء اللعوب خطرا شائعاً في الأعمال الأدبية الصينية من «تاريخ سلالة هان» (*Hanshu*) إلى الرواية الشهيرة «ينغينغ» (*Yingying*) التي تعود لحقبة تانغ، ومن رواية «الغرفة الغربية» «سيسيانغجي» (*Xixiangji*) للكاتب «وانغ شيفو» (Wang Shifu) (حوالي 1260–1336م) إلى أشعار «أنشودة السخط الأبدي» (تشانغخينغي) (*Changhenge*) لـ«باي جوي» (Bai Juyi) (772–846). حتى أن عملاً مثل «رواية سلالتي سوي وتانغ» (*Sui Tang yanyi*) تضمنت تحذيرات للقارئ من ألاعيب النسوة وإغوائهن لما لذلك من عواقب وخيمة. وبعد أن وصف كاتب كـ«لي روتشين» (Li Ruzhen) (1763–1830م) جنة غواية الأنثى وجحيمها، تساءل في نهاية روايته [زهور في المرآة] عن: «كيف لفتاة رقيقة حسناء أن تجلب ضرراً؟»[1]. والسؤال هنا سؤال مجازي في الحقيقة يفترض رداً إيجابياً مفاده: أن الولع بالعشق لهو أمر في غاية الخطورة في حد ذاته. ويبدو أن النهاية التعيسة لشخصية «يانغ يان» (Yang Yan) تؤكد ما يذهب إليه المثل القائل بأن «ابتسامة فتاة رقيقة جميلة» أو «السحر الأنثوي» قد يكونان السبب وراء «فساد المدينة، وانهيار الدولة».

نستخلص من كل هذا وجود صورة مثالية للمرأة بشكل واضح

(1) *Jinghua yuan*, 98:499.

تقوم على خضوعها الذي يتجلى في مكانتها في العائلة، وما تتسم بها هذه المكانة من تبعية ثلاثية، تتمثل في طاعتها للأب (قبل زواجها)، وللزوج (كامرأة متزوجة)، وللابن الأكبر (كأرملة). وفي هذا السياق يكتسب دلالة هامة ما رُوي عن بعض النساء اللواتي كن يرغبن في أن يتجسدن في حياتهن التالية في صورة كلب حتى يحظين بقدر أكبر من الحرية.

بيّد أن هذه المكانة من التبعية والتهميش لا تعني أن المرأة، ولا سيما الزوجة الشرعية، كانت تؤدي فقط دوراً سلبياً أو ثانوياً في النطاق العائلي. مع ملاحظة الأهمية الكبيرة التي تمتعت بها نساء القصر والتي تبدو واضحة على مدار التاريخ الصيني بأكمله. ويبدو جلياً أيضاً في هذه القصص التي تعود لحقبتي مينغ وتشينغ الدور الذي كانت تلعبه الزوجات في القرارات الاعتيادية؛ بل وحتى في القرارات الجوهرية التي يتخذها رب العائلة. ويؤكد هذا ما أبرزته الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة من وجود أمهات مديرات. ولعل الخليلات الإمبراطوريات، ولا سيما شخصية «تسيسي» المثيرة للجدل، يقدمن صورة نموذجية لحياة القصر في السنوات الأخيرة للإمبراطورية. وقد تباين إسهام الزوجة في النشاط الإنتاجي العائلي، بحسب الظروف الاقتصادية والاجتماعية للشريحة التي تنتمي إليها. فاكتسب دور الزوجة في العائلة الريفية أهمية رئيسة، نظراً لعملها في الحقل والدار، وينطبق الأمر نفسه على العائلات ذات النشاطين التجاري أو الحرفي، وذلك لإدارة الزوجة للحانوت. وخلافاً لما سبق،

كان دور زوجة الرجل المتأدب الثري، أو الإقطاعي، أو التاجر محدوداً ومقصوراً على الإشراف على الخادمات المنزليات، ومع هذا فكان على بعض الزوجات منهن أن يتولّين مسؤولية الإدارة الاقتصادية للممتلكات العقارية في غيبة أزواجهن.

ومن بين المظاهر المثيرة للاهتمام عن حياة المرأة التي تتجلى في نصوص تلك الحقبة نجد الاستعانة المتزايدة بالمرأة في أعمال خارج نطاق المنزل، وقد اختلف تقييم المؤلفين لهذه الظاهرة. وعلى سبيل المثال، أكد السياسي والمصلح المعروف «هاي روي» (Hai Rui) (1513–1587م) على الحاجة إلى تمييز المهن والأعمال حسب الجنس، وحظر مزاولة النساء للتجارة عبر الطرق. في حين اعترف «لو كون» المذكور سابقاً بقدرة النساء على المشاركة على قدم المساواة مع الرجال في النشاطات الإنتاجية والتجارية مثل بيع النبيذ، والسلع الغذائية.

وكما ذكرنا آنفاً في حديثنا عن الزواج، كانت المرأة تنضمّ على أية حال إلى عائلة الزوج، وتنقطع علاقاتها القانونية بعائلتها الأصلية. ولم يحظَ الزواج من الأرملة بنظرة إيجابية، ولا سيما بين الطبقات العليا. بَيْد أنه في كثير من الأحيان كانت عائلةُ الزوج المتوفَّى تشجعُ أرملتَه على الزواج ثانية، لأنها لم تكن تبغي فقْدَ الأموال التي أنفقتها عند عقد الزيجة، أعني ما عُرف بـ«ثمن العروس». فقد تضمَّن القانون الجنائي مادة في واقع الأمر تعقِّدُ وضع الأرملة. ووفقاً لهذه المادة، كان مهر الأرملة وممتلكاتها تنتقل إلى عائلة المتوفَّى حال زواجها الثاني. وعلى الرغم من أن هذه القاعدة القانونية وُضِعت بهدف تشجيع إخلاص

الأرامل إلا أنها دفعت في الواقع عائلات كثيرة إلى إجبار الأرملة على الزوج مجدداً للتخلص من عبء كفالتها، وللاستيلاء على ممتلكاتها. وتحتوي كتب القانون على حالات عديدة في هذا الشأن، على غرار حالة السيد «مينغ» الذي أجبرَ أرملة شقيقه الأصغر على الزواج ثانية لكسب المال، وحالة أخرى لفلاح زوَّج أرملة حفيده، لأن ظروفه الاقتصادية لم تكن تسمح له أن يكفلَها. وفي كلتا الحالتين بلغ الأمر بالمرأة أن تجد في موت الزوج الملجأ الوحيد، للخلاص من العنف الذي كانت تتعرض له.

ويصعب تقييم إن كانت الفترة الأخيرة من عمر الإمبراطورية قد شهدت تحسّناً في ظروف المرأة. فمع نهاية سلالة مينغ تقريباً كان تعليم الإناث منتشرا بلا شك بين العائلات الغنية. وقد أدّى التطور الاقتصادي في النصف الثاني من سلالة مينغ بلا ريب إلى تغير العلاقات الاجتماعية بين الجنسين نتيجة زيادة التمدن، والانتشار الواسع للثقافة. فازداد نشر الأعمال الموجَّهة إلى المرأة، وتلك التي ألّفتها النساء، وبدأ يترسخ مفهومٌ يميل إلى إدراك العلاقة الزوجية على أنها رابطة فكرية أيضاً. ويبدو هذا التطور أكثر وضوحاً إذا قارنّا الإنتاج الأدبي النسائي في أواخر الإمبراطورية، بما تضمنه من أعمال عديدة كُتبت للجمهور من النساء، مع ما شهدته حقبة سونغ (960–1279م) من غياب تام لهذه النوعية. فقد نُشرت طبعات مبسَّطة من الأعمال الكلاسيكية مخصصة للنساء، على غرار «نو لونيو» (حوارات كنفوشيوسية للنساء) (*Nü Lunyu*)، و«نو سياوجينغ» (العمل الكلاسيكي في بِرّ الوالدين

للنساء) (*Nü Xiaojing*)، و«نو سيتسيجينغ» (العمل الكلاسيكي ذو الأربعة أحرف للنساء) (*Nü sizijing*). ورغم اتّسام هذه الأعمال الأدبية بالنزعة الأخلاقية، إلا أنها كانت موجّهةً إلى جمهور واسع من النساء، ولم تكن تقتصر على نساء الطبقة الأرستقراطية أو الشرائح المثقفة فقط على عكس الكتب المدرسية السابق ذكرها. وظهرت العديد من الأعمال الشبيهة بـ«نوسوي» (إرشادات للنساء) (*Nüxue*) للكاتب «لان دينغيوان» (Lan Dingyuan) (1680-1733م).

لقد انتشر تعليم الإناث انتشاراً واسعاً في حقبتي مينغ وتشينغ مقارنةً بالفترات السابقة ولا سيما بين عائلات المتأدبين. ومع نهاية سلالة مينغ تشكلت جمعيات مكونة من عشرين إلى ثلاثين امرأة تهتم بدراسة الأعمال الكلاسيكية. وقد أكد «تشين خونغمو» (Chen Hongmou) (1696-1771) تأكيدا واضحاً في عمله «جياونويِغوي» (Jiaonüyigui) أهميةَ تعليم الإناث، لأن «التحول الملكي ينطلق من أحياء النساء»[1]. ومن جهة أخرى عارض «لي تشي» فكرة أنه ليس باستطاعة النساء إدراك حقيقة الـ«طاو» «السراط»، لأنهن يتمتعن بذكاء يقلّ عن ذكاء الرجل، ويغلب عليه الطابع العملي[2]. وضمت مجموعة شعرية تعود لعام 1844 شاعرات ينتمين إلى حقبة تشينغ،

(1) Handlin Joanna F., *Action in Late Ming Thought: The Reorientation of Lu K'un and Other Scholar Officials*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 37.

(2) Li Zhi, *Fenshu, Da yi nüren xuedao wei jianduan shu*, 2:59.Li Ruzhen, Jinghua yuan, 33:157-60.

وبلغ عددهن 85 شاعرة. واحتوى كتاب لسير النساء الصينيات لمؤلفه «خو وينكاي» (Hu Wenkai) على حوالي 4 آلاف اسم من بينها 3.500 امرأة عِشنَ خلال حقبة تشينغ. وثمة تأكيد آخر على المساواة الفكرية التي تمتعت بها النساء في قصة «زهور في المرآة» لـ«لي روتشين» الذي تناول فيها على سبيل المثال اختبارات الدولة الخاصة بانتقاء المواهب النسائية. فرسم الكاتب بسخرية عالماً مناقضاً تماماً استولت فيه النساء على أدوار الرجال. لنتأمل على سبيل المثال مشهد التاجر «لين تشيانغ» (Lin Zhiyang) الذي اقتحم مملكة النساء لبيع مستحضرات التجميل. بيّد أن الملكة تأمر باختطافه لاتخاذه «محظيّاً» لها، ومن ثَمَّ كان عليه التعرض لمجموعة من التصرفات المهينة والمؤلمة مثل إلباسه الأقراط وربط قدميه[1]. ولكن، مع هذا، ظل ينظر بصورة عامة إلى تعليم الإناث على أنه أمر غير مُجدٍ للعائلة، لأن المرأة -كما أشرنا من قبل- كانت تشغل وضعاً «انتقالياً عابراً» في عائلتها الأصلية، لتصبح جزءاً من عائلة الزوج بعد زواجها. إضافةً إلى ذلك، كان على المرأة التي تتلقى تعليماً عالياً أن تتبع برنامجاً دراسياً مختلفاً عن برنامج أشقائها الذكور، نظراً لأن تعليمها لم يكن يهدف إلى الالتحاق بالسلك البيروقراطي. ونجد بين النساء العديد من الشاعرات على غرار «ليو شي» (Liu Shi) (1618–1664م)، و«جي يو» (Ji Yu) (1695–1755)، و«وانغ دوان» (Wang Duan) (1793–1839)، ورسامات مثل «تشين شو» (Chen Shu) (1660–1763)، و«جين يوي» (Jin Yue)، و«تساي

(1) Li Ruzhen. *Jinghua yuan*. 33:157-60.

هان» (Cai Han) (1647–1686م)؛ بل وقائدة عسكرية أيضاً كـ «تشين ليانغيو» (Qin Liangyu) (؟–1648).

لقد كانت شريحة المحظيات ذات المستوى الراقي من فئات النساء اللواتي تلقين تعليماً عالياً ومتميزاً. فقد تعيَّن عليهن أن يكنَّ قادرات على التسرية عن زبائنهن بالرقص، والغناء، والعزف على مختلف الأدوات الموسيقية، ونظم الشعر، وتبادل الحديث عن الأدب والفن وكافة الموضوعات. وكان عدد كبير من المحظيات المشهورات شاعرات، وخطاطات، ورسامات، ومغنيات، وعازفات، وفي كثير من الأحيان رُحِّب بهن في التجمعات الأدبية، وكن ضيفات دائمات في بيوت الأدباء. وانتمت بعضهن في واقع الأمر إلى الأكاديميات السياسية مثل «فوشي» (Fushe)، واشتركن في حركات المقاومة المختلفة ضد المانتشو ليجمعن بهذا بين البطولة والعمل السياسي الخاص والعام. وشهدت تلك الفترة أمثلة عديدة على علاقات الأدباء بالمحظيات، لا في القصص والمشاهد فحسب؛ بل وفي الحياة الواقعية أيضاً. وبات بعضهن بمثابة نموذج جديد «للمرأة الموهوبة» على قدم المساواة مع نظرائهن من السيدات الأديبات. وهذا يعني أن صورتهن الاجتماعية كانت آخذة في الارتقاء مقارنةً بما كانت عليه في عصر سلالة تانغ، وصرن يحظين في بعض الحالات بالمكانة وبالشرف الأدبي عينهما اللذين كان يتمتع بهما الرجال المثقفون. ولفت «تشانغ كانغي» (Chang Kangi) الانتباه إلى أنه على الرغم من أن كثيراً من المحظيات قد انتهى بهن الحال ليصرن خليلات للأدباء، إلا أن دورهن ومكانتهن كانتا شبيهتين بما للزوجة

في يومنا هذا، وقد برهن على هذا الزواج الأسطوري للمحظية «ليو روشي» (Liu Rushi) بـ«تشيان تشياني» (Qian Qianyi) بعد بضع سنوات من انفصال «ليو» عن «تشين تسيلونغ» (Chen Zilong).

من ثَمَّ كان تعليم الإناث منتشراً بين المحظيات أيضاً؛ بل وحتى بين العاملات في قطاع النسيج في حوض اليانغتسيجيانغ، كما يؤكد هذا طبع كتب إرشادية عن تربية دودة القز مخصصة لهن. ونستخلص من هذا أن الأدب الرسمي اتسم بصورة رئيسة بنزعة إرشادية أخلاقية، غير أن هذا لا ينفي وجود مطبوعات تحتوي على مجموعات شعرية لشاعرات. ويبدو أن موضوع عفة الأرامل وإخلاصهن كان الشغل الشاغل للأعمال الموجهة للنساء، فأطلقت حكومة مينغ مجموعة من القواعد التفصيلية الرامية إلى مكافأة عفة الأرامل، من خلال منحهن شهادات بذلك، ومساعدات وإعفاءات ضريبية. وعمل أباطرة تشينغ على مواصلة هذه التدابير والتوسع فيها بالنصّ على تشييد أقواس تذكارية، واستحداث مؤسسات لمصلحة الأرامل المعوزات. وقد تنافست العشائر المختلفة، والعائلات، وخاصةً الطبقة الدنيا من الجَنْتري، والشعب، والجماعات المحلية المتنوعة، بما تمتلكه من مكانة تعلو بالتأكيد على مكانة الشهادات الحكومية، على تعظيم عفة الأرامل، من خلال إدراج أسماء النساء المنتميات لكل جماعة، في كتب السير النسائية «ليو» (*lienü*) «السيدات العفيفات البطلات»، وفي كتب التاريخ الرسمي. ومع هذا، يبدو أنه مع نهاية سلالة مينغ أخذت هذه القيمة الاجتماعية تنتشر بين الطبقات الدنيا، في حين راحت تتآكل

وتختفي بين الشرائح العليا.

ولم يحظَ زواج الأرملة بنظرة إيجابية، لأنها من الناحية الأخلاقية كانت تحتفظ بالتزاماتها أمام عائلة الزوج المتوفى كَكَنَّة. ووفقاً لقواعد النبالة عند المانتشو، كانت الأرملة تفقد مركزها النبيل عند زواجها. وقد صعّبت المنظومة الاجتماعية إلى جانب المنظومة الأخلاقية الكنفوشيوسية من الزواج الثاني للأرملة فقد كان يسهم في زيادة تهميش مكانتها، وجعلها أقل ثباتا. ومن جهة أخرى، كان اختيار الأرملة ألا تتزوج وألا تنتحر، ولا سيما إذا كانت ظروفها الاقتصادية غير جيدة، يُعدُّ قراراً على درجة كبيرة من المسؤولية، وكان يضع الأرملة في مركز رب العائلة. بل كان ثَمةَ عادةٌ ألا تتزوج أبداً حتى العرائس المخطوبات اللواتي لم يتممن زواجهن بسبب وفاة الخطيب تشبُّهاً بـ«الأرامل العفيفات». إلا أن بعض الكتّاب مثل «غوي يوغوانغ» (Gui Youguang) (1506–1571م) انتقد هذه العادة، وعدّها بالعكس مخالفة لصحيح الشعائر[1]. ولم تندر الحالات التي فضلت فيها الأرامل إقامة علاقات غير رسمية ليحترمن شكلياً الحظر المفروض على الزواج الثاني، أو كن يقمن علاقة ثابتة دون الخضوع للالتزامات القانونية والاقتصادية للزواج.

واستمرت عادةُ انتحار خليلات القصر حال وفاة الإمبراطور، التي كان المغول قد استحدثوها، حتى عام 1464 على الأقل، وهو التاريخ الذي ألغى فيه الإمبراطور «مينغ» هذا التقليد. وقد استنكر الأباطرة

(1) Gui Youguang. *Zhenchuan xiansheng ji, Zhennülun*, 3:58.

فيما بعد انتحار الأرامل مراراً ولكن دون النجاح في القضاء على هذه العادة قضاء كاملاً. فظل الإعجاب بهذا التصرف خلال حقبة مينغ باعتباره تجلياً بطولياً لإخلاص الأرملة رغم أن اليأس هو ما دفعها إليه في كثير من الأحيان. وأدان كتّاب كثيرون على غرار المذكور آنفاً «لو كون»، و«وو جينغتسي» (Wu Jingzi) (1701-1754) في كتاب «التاريخ غير الرسمي للمتأدبين» هذا الانتحار إضافةً إلى انتقادهم لعفة الأرملة، في حين عارض «يوان مي» (Yuan Mei) أيضاً انتحار المرأة سعياً للخلاص من إذلال العنف الذي تتعرض له. فإذا كان انتحار المرأة قد أُجيز بوصفه الوسيلة الوحيدة لها، للمحافظة على عفتها إلا أن هذه العادة لم تَحُز على اعتراف جماعي بكونها عملاً بطولياً. وإلى جانب إدانة سلطات سلالة تشينغ لهذا التقليد في بعض المناسبات (انظر مراسيم «كانغسي» لعام 1688، و«يونغتشينغ» لعام 1728)، كانت انتقادات عدة له قد برزت منذ النصف الثاني لسلالة مينغ. ومن الأمور التي كانت تفاقِمُ في أحيان كثيرة من وضع الأرملة- كما ذكرنا من قبل- رغبة عائلة المتوفَّى في عدم خسارة الأموال التي قدمتها للعروس عند الزواج. وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد بكون الخلاف على احترام الالتزامات الأخلاقية ستاراً يتوارى خلفه في أحيان كثيرة تضارب في المصالح بين الجماعات المختلفة والأفراد. فكان للابنة الأرملة ألا تطيع والديها فقط في حالة رفضها للتزوج مجدداً. إلا أن حقبة تشينغ لم تعدم وجود آراء مخالفة لهذا على غرار «جي يون» (Ji Yun) (1724-1805)، و«تشيان داسين» (Qian Daxin) (1728-1804)، و«تسانغ يونغ»

(Zang Yong) (1767-1811) الذين أكدوا على حق الأرملة في التزوج. وأكد «يو تشينغسي» (Yu Zhengxie) (1775-1840م) بشكل خاص على وجوب المساواة بين الجنسين في الزواج الأُحادي، وكتب عن هذا في عمله «غويسي تسونغاو» (Guisi Cungao): «إنها قاعدة قديمة تلك التي تنص على ألا تتخذ النساء زوجين، لكنه لا ينبغي حتى للرجال أن يتخذوا الخليلات»[1].

ختاماً، شاع اللجوء إلى وأد الأطفال، ولا سيما الإناث منهم، أو بيع الفتيات خاصةً في فترات الأزمات الاقتصادية. وكما تثبت العديد من المصادر الرسمية والأدبية والتبشيرية، لم تُجدِ نفعاً كل القوانين الجنائية ولا إدانة المسؤولين في وقف هذه الظاهرة. ولم يكن بوسع حتى مسؤولي الجماعات المحلية فرض احترام القانون بهذا الشأن.

ومن المثير للاهتمام ملاحظة تردد أصوات مؤيدة للمساواة بين الجنسين حتى قبل الالتقاء بالحضارة الغربية. وقد هاجمت هذه الأصوات بصورة رئيسة نظام الخليلات، وعادةً تقييد قدمَيْ المرأة، ولجوء الأرامل والنساء المعتدى عليهن إلى الانتحار بشكل متكرر نسبياً، وتقديس فضيلة العذرية للفتيات غير المتزوجات، والعفة للأرامل. وقد تناولنا بعضاً من هذه الموضوعات آنفاً، وسنشير

(1) Ropp Paul S., «The Seeds of Change: Reflections on the Conditions of Women in the Early and Mid Ch'ing», *Signs*, 2, 1976, pp. 15-16.
عارض «يو تشينغسي» عادةً تقييد قدمي المرأة، والإطراء على بطولة المرأة العفيفة والمخلصة، وكان يرى بأن غيرة المرأة ليست رذيلة.
انظر: *Guisi lei gao*, j. 13

لاحقاً إلى البعض الآخر. وعبر «يوان مي» في خطاب إلى صهره عن انتقاده للقيمة الرفيعة التي تضفيها الكنفوشيوسية الحديثة على العفة والعذرية: «فلتكتب في خطابك بأنك لن تتزوج من عذراء، وهذا ما ينطبق تماماً على نصيحة الفيلسوف «لاوتسي»: لا تكن أبداً الأول في العالم. أيعتقد الناس حقاً أن امرأة تغدو دنسة، لأنها غير عذراء؟ [...] فعلى من يبحث عن الفضيلة في الآخرين أن يبحث عنها أولاً في نفسه. إن كانوا يعتقدون أن امرأة غير عذراء هي امرأة دنسة الشخصية لهذا فلمَ نسمح إذن للطاهي بأن يتذوق طعام مائدتنا أولاً، وللنجار أن يدخل في البيت الذي نبنيه أولا؟ فما هو الخطر وراء التزوج من أرملة؟»[1].

وفي النهاية، تجد المرأة نفسها مضطرة في بعض المواقف المهمة على الصعيد الاجتماعي، أو أمام بعض الحوادث المأساوية أن تقوم بتصرفات إجبارية أو اللجوء إلى اختيارات بديلة على القدر نفسه من الصعوبة. ويتجلى أحد هذه المواقف الشائعة حين تبلغ المرأة سن الزواج. فكان على المرأة الزواج من الرجل الذي أُختير لها، والانتقال إلى العائلة الجديدة. أما إذا كانت ترغب بشكل قاطع في تجنب هذه الزيجة فكان الحل الوحيد أمامها هو أن تبرر رفضها -بشرط توفر ظروف الرفض- بتفضيلها تكريس نفسها إلى عمل من الأعمال الفاضلة مثل عدم الزواج رغبة في رعاية والديها المسنين. ومن الحالات الأخرى التي كان يجوز فيها للفتاة أن ترفض الزواج على

(1) Cit. in Ropp 1976, p. 14.

غير رغبة العائلة حين تفرض عليها العائلة خطبةً جديدةً (بعد إصابة الخطيب الأول بمرض عضال، أو ارتكابه لجريمة خطيرة). وينطبق الموقف السابق على حالة أخرى شبيهة تتمثل في موت الخطيب، إلا أن البديل الآخر أمام العروس حينها هو الانتحار. وبوسع الخطيبة أيضاً في الحالة الأخيرة الانتقال إلى عائلة الخطيب المتوفَّى، و«الزواج من لوحته التذكارية»، ورعاية والديه، وتبني وريث لهما كما في حالة والدة المفكر الصيني المعروف «غو يانو» بالتبني التي كانت مخطوبة في البداية لأحد أبناء عمومة أبيه. غير أنه في الأغلب الأعم كانت المرأة تقبل بالخطبة الجديدة. وبالمثل، كان للأرملة أن ترفض الزواج بعد وفاة زوجها لتظل وفية له، أو أن تنتحر كما رأينا من قبل، ولكن في حالات كثيرة كانت تقبل بالزواج نتيجة تعرضها لضغوط من أقارب الفقيد[1].

لقد عُدَّ زِنا الزوجة، وعملها بالدعارة، وانتقال العريس إلى عائلة العروس (نظراً للتناقض التام لهذا الوضع مع القاعدة) من بين الظواهر المخالفة للنظام العائلي. وكما رأينا، عدَّ الزنا أحد الشروط السبعة المجيزة للطلاق، واُعْتُبِر، كما أشرنا إلى ذلك، جريمة خطيرة شأنه شأن هروب الزوجة من بيت الزوجية. وبصورة عامة جرى احتقار النساء المنتميات إلى فئة «الصنوف الستة المختلفة للنساء»- وأُضيف إليهن مَن عُرفن بـ«العانسات الثلاث» أي الراهبات البوذيات، والطاويات، والعرّافات، لأن هذه الفئات كانت تتطابق مع بعض المهن البسيطة،

(1) Elvin Mark, «Female Virtue and the State in China«, *Past and Present*, 104, 1984.

على غرار مديرات بيوت الدعارة، والشامانيات، والمشتغلات بالطقوس والصلوات، أو المُعالِجات. هذا في الوقت الذي نالت فيه مهنتا الخاطبة، والقابِلة قدراً أكبر من الاحترام. ويتجلى الوضع الخاص للمرأة أيضاً في مجال الأنشطة «الخارقة للطبيعة». ففي أحيان كثيرة كانت النساء هن من يمارسن الأنشطة الشامانية، ولا سيما عقب فقدِهِنّ لأواصرهن العائلية. ومن جهة أخرى، كان يُخشى بشكل خاص من أرواح النساء غير المتزوجات، وذلك لمركزهن الاجتماعي الشاذ أثناء حياتهن، ومن أرواح الزوجات الأُوَل بسبب غيرتهن. واشتهرت الراهبات البوذيات والطاويات بإعدادهن للجرعات المعالجة السحرية، وبأعمالهن الخارقة للطبيعة. وختاماً، تجدر الإشارة إلى اعتقاد شائع في بعض مناطق الصين الجنوبية مفاده، أنّ النساء الحوامل هنّ السبب في موت دود القز، إذا ما تعاملن معه أثناء فترة الحمل. ويعزى هذا الأمر إلى مفهوم الدَّنس المرتبط بصورة المرأة.

العشيرة ودورها الاجتماعي

تُعَدّ «تسونغتسو» أو ما نطلق عليه مصطلح «عشيرة» للتبسيط، من التكتلات الاجتماعية ذات الأهمية الملحوظة. وتكشف العشيرة عن درجة عالية من التضامن بين أعضائها القائم، على صلات قرابة حقيقية أو مزعومة، تكتسب مشروعيتها من الارتباط بسلاسل نسب عائلية. وكانت العشيرة تمتلك في أغلب الأحول معبداً لها، وأراضيَ

مشتركة، ولوائح خاصة بها. وقد طورت العشائر بداية من القرن السادس عشر تنظيماً خاصاً بها واسع النطاق مقارنةً بالماضي يستند إلى منظومة اقتصادية أكثر صلابة، وقد تحقّقَ هذا التطور بصورة أكبر في الجنوب منه في الشمال. وكما لاحظ «رووي» (Rowe) على نحو ثاقب، كانت سلسلة النسب المشتركة في الواقع نتاجاً لقرار متعمَّدٍ وثمرةٍ لإستراتيجية متبَعَة من جانب بعض العائلات أكثر منها انتماءً إلى مجموعة من المنحدرين «الطبيعيين» من سلف واحد[1]. وشهد الجنوب تركزاً أكبر للعشائر بسبب أصول العائلات المقيمة هناك (التي هاجر جلها من الشمال إلى الجنوب منذ فترات الغزوات الأجنبية في العصور الوسطى، حتى صعود سلالة مينغ)، ولأن ثراء الجنوب الصيني كان يوفّر حياة موسرة لعدد أكبر من العائلات.

لقد حظيت العشيرة بأهمية أعلى في المناطق الريفية، وفي القرى الكبيرة، والمدن الصغيرة، في حين تقلّص دورها في المدن والعواصم الكبرى. وفي بعض الأحيان شغلت العشيرة قرية بأكملها، وفي أحيان أخرى بعض النقابات المهنية المتخصصة في حِرَف بعينها. وعلى هذا النحو، امتلكت واحتفظت عشيرة «جي» (Ge) احتفاظا حصرياً بوصفة سرية، لعلاج الرئتين تتوارثها من جيل إلى جيل. وفي الحالات التي تطابقت فيها العشيرة بالقرية كان رئيس العشيرة هو عينه رئيس القرية، وتَسَمَّت القرية بلقب العشيرة نفسه. وإضافةً إلى هذا، كانت العشيرة تشرف على إقامة الشعائر الخاصة بالآلهة المحلية، وتنظّم بعدها

(1) Rowe William T., «The Public Sphere in Modern China«, *Modern China*, 16, 3, 1990.

العروض الفنية والموائد. وكان أعضاء العشيرة يقطنون عادةً في المنطقة نفسها، ومع هذا كان بوسعهم العيش في أقاليم متباعدة.

ونادراً ما تقاسم أعضاء العشيرة الحياة في المنزل نفسه. وتعيّن عليهم في هذه الحالة الاشتراك في بعض الأمتعة والمطبخ، وأن يشترك الرجال في العمل الجماعي في الحقول تحت إدارة رئيس العشيرة، في حين اختصت النساء بالنشاط النسيجي. وفي الحالات الأخرى كانت كل عائلة تحتفظ بملكيتها الخاصة من الأراضي، بينما ظلت حقول العشيرة (تسوتيان) (zutian) على المشاع بينهم لتُؤجّر، ولِتُمثّل رأس مال اجتماعياً مخصّصاً لتلبية نفقات العشيرة اللازمة لإقامة الشعائر، ولدعم المدارس والمتقدمين للاختبارات، ولرعاية الأطفال المعوزين، ولتعزيز الرفاهية العامة للعشيرة.

ومع التفاوت الاقتصادي بين أعضاء العشيرة، وانتفاع النخب بالمزايا الناتجة عن الممتلكات المشترَكة بدرجة مختلفة، إلا أن العشيرة كانت تكفل الحماية الجماعية، وفضّ النزاعات الناتجة عن التناقضات الداخلية. وقد اضطلعت العائلات المسؤولة عن إدارة أمور العشيرة بمهام اقتصادية، وسياسية، وإدارية مهمة، إضافةً إلى تلك الخاصة بالشعائر الدينية، ولا سيما في حال شغلت العشيرة قرية بأكملها، حيث كان يُستغَل فائض رأس المال والجهد في العمل على العناية بالأشغال المائية، وأشغال الطرق، وبالمجال التعليمي، وبمجال الحماية والأمن. ومع أنه كان ينبغي أن يتمتع نظرياً كل الذكور المنتمين إلى الجيل نفسه بالحقوق نفسها نظرياً، إلا أن طبقة الجَنْتري هي التي كانت

تتولى الأدوار الرئيسة داخل العشيرة. ومع أن شعائر عبادة الأسلاف كانت تُقام باسم كل أفراد العشيرة، بيّد أن الجَنْتري فقط هم من كانوا يؤدونها، لأنهم كانوا يُسهِمون بالجزء الأكبر من الأراضي المخصَّصة للشعائر والأموال اللازمة لها. فكان يجري اختيار زعيم العشيرة على أساس عمره ومهاراته، لكنه كان ينحدر في الواقع من أكثر العائلات ثراءً في العشيرة. فلم تكن الجدارة والعمر المعيارين الوحيدين في اختياره، لأن المكانة الاجتماعية كانت أكثر أهمية في هذا الشأن. ولهذا كان أعضاء العشيرة الأكبرُ عمراً المنتمون إلى الجيل الأقدم يمتلكون نظرياً الهيبة والمكانة، لكن كان من الصعب على من ينحدر من عائلات فقيرة أن يتفوّقَ على مستوى الثقافة والعلاقات الاجتماعية.

فقد مثّلَ تدوينُ سجلات نسب العشيرة وتحديثها أهمية شديدة، لأن مكانتها كانت تتناسب طردياً أيضاً مع شهرة أسلافها وقِدَم سلالتهم. وقد مثّلت سجلات النسب هذه تاريخ العشيرة، من خلال تدوين الأحداث الرئيسة المرتبطةِ بنشأةِ العشيرة ونموها، وبهجرات أعضائها، ووصف ممتلكاتها ومعابد الأسلاف خاصتها؛ لذا تَطلّب تدوين هذه السجلات وتحديثها عملاً معقَّداً، يستطيع أداؤه فقط أفرادٌ ذوو ثقافة وثراء -أي الجَنْتري- وقدرة على البحث، والتمحيص، وتغطية كلفة الورقة والطباعة.

وإن كان تدوين سلالة العشيرة ونسبها يُعَدّ الخطوة الأولى لتكوُّنِ العشيرة، فقد احتل تشييد المعابد بغرض تكريم الأسلاف، واستحداث سُبُلٍ جديدة لتمويل الشعائر والعبادات (أراض لتوفير التمويل،

والتبرعات)، وصياغة لوائح منظمة لحياة العشيرة وللعلاقات الداخلية فيها أهمية كبيرة أيضاً. وقد أثبتت دراسة لـ«رووي» أنه جرى ربط كل سلالات نسب العائلات المقيمة في مديرية «خانيانغ»، الواقعة في منطقة التقاء نهر هان مع نهر اليانغتسي بسلف واحد مؤسس. وكانت السلالة تبدأ عادةً بالجيل الذي انتقل للعيش في منطقة إقامة العشيرة، التي كان يجري اعتبارها موطناً أصلياً، هذا مع أن العائلة كانت قد وفدت من مناطق مجاورة في الأصل، أو كانت في أغلب الأحيان قد هاجرت عقب وقوع الاضطرابات والحرب الأهلية التي اندلعت إبّان الفترة الانتقالية بين سلالتي يوان ومينغ.

وخُصِّصت مدارس العشيرة ولا سيما للشبان الفقراء الذين لم تكن لتسنح لهم فرص التعليم بسهولة، بهدف مساعدتهم على المشاركة في اختبارات الدولة. وساهمت زيادة عدد أعضاء العشيرة من المثقفين، وكذلك تنامي إمكانية السيطرة على البيروقراطية في الارتقاء بالفعل بمكانة العشيرة ونفوذها. وجرت البرهنة كذلك على العلاقة الوطيدة التي تربط بين تنظيم العشيرة وملكيتها العامة من ناحية، وتَشَكُّل النخب المحلية وتأبيد مركزها من ناحية أخرى. وكشفت العشيرة، في هذا الصدد، عن كونها تنظيماً حيوياً مُعرَّضاً لتحولات متواصلة يسعى للتكيف مع التغيرات التاريخية والاجتماعية. فتدعم العشيرة من جهة الحراك الاجتماعي بداخلها، وتسهم من جهة أخرى في المحافظة على مراكز النخب المحلية.

لقد اكتسب النظام والأخلاق أهمية فائقة لدى العشيرة؛ ولذا

أُلزِم زعماء العشائر بفرض القانون وتسوية النزاعات، والعمل على ألا يرتكب أعضاء العشيرة تصرفات غير قانونية. وقد أُعدت اللوائح الداخلية أيضاً لهذا الغرض. فقد امتلكت العشيرة في الواقع مجموعة من القواعد التي تُنظِّم السلوك الأخلاقي، والاجتماعي، والاقتصادي لأعضائها، وكأنها وحدة سياسية دينية مستقلة. وكثيراً ما تضمنت هذه اللوائح استشهادات من النصوص الكنفوشيوسية الكلاسيكية، والكنفوشيوسية الحديثة، ومن المراسيم الإمبراطورية، ووثائق معاهدات القرية، وكانت هذه اللوائح تُقرَأ وتُشرَح بصورة دورية في اجتماعات العشيرة؛ مما جعل العشيرة تضطلع بمهمة القناة الترويجية للإيديولوجيا وللأخلاقيات الأرثوذكسية المحافظة. غير أن هذا لا يستبعد وجود عناصر بوذية، وطاوية، وشعبية في تكوين الطبيعة التوليفية الدينية للعشيرة التي كانت تمثل مكاناً لالتقاء ثقافة النخبة بالثقافة الريفية.

حيث جسّدت منظومة القواعد العشائرية تلك حلاً وسطاً توافقيّاً بين المُثل الكنفوشيوسية وقوانين الدولة من جهة، والاحتياجات والقيم المحلية من جهة أخرى. وقد سعت هذه المنظومة إلى المحافظة على الثروة الجماعية، وعلى صلابة التنظيم، وتطور التعليم. فلم يكن لأيِّ عشيرة في الواقع أن تظل باقية إلى أجل غير مسمى، دون قاعدة مالية قوية تستند إلى ملكية الأراضي، وفي الوقت نفسه لم يكن لها أن ترفع، وأن تجدد من مكانتها إلا من خلال تعليم أعضائها الأكثر كفاءة. ولهذا أوْلَت العشيرة جُلّ اهتمامها إلى إعداد أفرادها ليصبحوا

متعلمين، ولينخرطوا في السلك البيروقراطي، ثم كان يأتي في المقام الثاني الاهتمامُ بمهن أخرى على غرار التاجر، والحرفي. وختاماً، كان ثَمةَ تسامح مع التنجيم والطب، في حين تعرَّضت مِهنُ «الشعب الأدنى»، والمهن المعادِلة لها للاحتقار (مثل الموسيقيين، والممثلين، والرهبان). وحملت العشيرة على عاتقها مهمة التصدي لقطّاع الطرق والمتمردين، من خلال تشييد منشآت دفاعية عامة، وتنظيم الميليشيات المحلية. وفي كثير من الأحيان ضمنت العشيرة للدولة تحصيل الموارد الضريبية، والتزامات السخرة مباشرة، من خلال فرض العقوبات على أعضائها. وفي النهاية تكفلت العشيرة بممارسة قدَرٍ معين من الرقابة السياسية على أعضائها.

ولما كانت العشيرة تضطلع بمهمة الحفاظ على مكانة بعض العائلات فيها، وكذلك على سلطة النخب المحلية ونفوذها، فقد بدا دورها في دعم الحراك الاجتماعي مثيراً للجدل. بَيْد أن القواعد الكنفوشيوسية المرتبطة بقيم الجدارة والاستحقاق، والوفاء للعائلة اتسمت بمرونة كافية للوصول إلى مجموعة من الحلول التوافقية التي تلبي الاحتياجات العامة لنظام الاختبارات، وتلك الخاصة بالعشيرة. ولا يزال دور العشيرة في نظام الملكية الزراعية مثيراً للجدل أيضاً، فلا يُعرف بعد إن كان يرمي إلى حماية الملكية الصغيرة، أو الحيازات الإقطاعية. لكن يظلُّ تضامُنُ العشيرة على أية حال إحدى دعائم المنظومة الاجتماعية، وعنصراً من العناصر الرئيسة في عملية اتخاذ القرارات السياسية.

لقد جعلت كل هذه العناصر من العشيرة عاملاً من عوامل الاستقرار الاجتماعي والوساطة السياسية كذلك، ومن ثَمَّ باتت تنظيماً معاونا للدولة، ويأتي في الأهمية بعدها فقط؛ بل ساهمت العشيرة في الحفاظ على النظام الاجتماعي، من خلال اضطلاعها برقابة كل فرد من أفرادها بشكل أكثر فاعلية مقارنةً بالمكاتب الحكومية، وأظهرت قدراً أكبر من المرونة في حلها للنزاعات الاجتماعية؛ لذا يمكننا أن نعتبر العشيرة (أكثر من القرية) بمثابة الوحدة السياسية الأولية في الصين التقليدية. وقد اعترفت الحكومة لكل هذه الأسباب بتمتع العشيرة بمركز قانوني خاص، وحاولت حثيثاً السيطرة عليها، وتحفيز التضامن بين أعضائها، ودعم تنظيمها وكافة النشاطات التي تتم في نطاق عملها. وعلاوةً على هذا، خولت الحكومة زعماء العشائر بمهام إدارة نظام باوجيا (ويمكننا إدراك كيف استفادت العشيرة نفسها من هذا، فقد كان من الصعب أن يبلغ زعيم العشيرة السلطات في حال ارتكاب أحد أعضائها للمخالفات). بيْد أن هذا لم يمنع وقوع بعض الخلافات بين العشيرة والدولة جرّاء تضارب مصالح التنظيمين، كما حدث حينما فرضت الحكومة إبّان عهد «تشيانلونغ» بعض القيود على سلاسل النسب، وعلى تشييد المعابد الخاصة بالعشائر.

لقد عانت العشيرة من انحسار دورها، نتيجة مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية مثل تشييد أفراد حاملين للقب العشيرة نفسه، ولكنهم غير منتمين لها لمعابد الأسلاف، من أجل مضاعفة ثرواتهم، وتعزيز مكانتهم، أو مثل ظهور التنافس بين أعضاء العشيرة الواحدة.

ولما كانت العشيرة تتّسِم بطابع يقوم على تعدد الطبقات الاجتماعية المكوِّنة لها طفت بداخلها في أحيان كثيرة تناقضات عصيّة على الحل بين المقيمين في الريف، الذين يتزعمهم الأعيان النافذون (توخاو) (tuhao)، وملاك الأراضي المتمدنون ولا سيما في أواخر سلالة مينغ وبدايات عصر تشينغ. وشكّل الفقر الناتج عن الحروب الأهلية، أو الكوارث الطبيعية، إضافةً إلى النزاعات والصراعات بين العشائر نفسها، أسباباً أخرى لاضمحلال العشيرة.

ومع تضامن أفراد العشيرة في مواجهة الخارج، إلا أن العشيرة كانت تشهد خصومات داخلية بين العائلات النافذة فيها، وبين الأعيان المنتمين لهذه العائلات، نتيجة تنافسهم على التمتع بمكانة أكبر على المستوى المحلي، أو على المصالح الاقتصادية. ونشبت هذه الصراعات عادةً في المناطق الجنوبية الشرقية -في «فوجيان»، و«غوانغدونغ»، و«غوانغسي»، و«تشيجيانغ»- خلال النصف الثاني من عهد سلالة تشينغ. وكانت الأطراف المتخاصمة تعمل على تدعيم مكانتها، من خلال عقد التحالفات، والاستعانة بالمرتزقة وبمجموعات شبه عسكرية، واستغلال الصراع بين الجماعات السرية، والعصابات الإجرامية المتنافسة. وفي بعض الأحيان استفحلت هذه الخلافات، وتحولت إلى مواجهات مسلحة ومعارك حقيقية، شارك فيها آلاف المقاتلين، وشهدت تدميرا للمنازل وللمحاصيل ولقرى بأكملها. وقد بدت سلطات الدولة في أحيان كثيرة عاجزة أمام استفحال هذه النزاعات، سواء تعلّق الأمر بحروب واسعة النطاق، أو بخصومات

ثأرية، وبعمليات خطف واغتيالات داخلية. وقد مال الموظفون المحليون إلى تجاهل هذه الخصومات؛ بل كان بوسعهم تحقيق منافع شخصية لهم من ورائها. وقد حاولت حكومة تشينغ التدخل عبر تشريعها للقوانين، وإصدارها للمراسيم، وتطبيقها لعقوبات شديدة، لكن تكشَّف في النهاية أن السلطات الكبيرة التي نجحت العشيرة في مراكمتها كانت مضرّة، ليس لأمن السلالة الحاكمة فحسب؛ بل وللعشيرة أيضاً.

الفصل الحادي عشر

«ليجيا» و«باوجيا»

تكتلات اجتماعية بين مجتمع القرية والأكاديميات

اعتاد الدارسون التمييز بين نوعين رئيسن من التنظيمات الاجتماعية في الصين: الجماعات الطبيعية، والأنظمة ذات الطابع المؤسسي. وتنتمي إلى النوع الأول، على سبيل المثال العائلة والجمعيات التطوعية، الشرعية منها وغير الشرعية، التي يمكن أن تمثل قاعدة لتكوين التحزبات السياسية، ولاندلاع الثورات. في حين ينتمي إلى النوع الثاني نظام الباوجيا، والنقابات الحرفية. بيّد أنه ليس من السهل دائماً صياغة هذه التصنيفات، ويصعب الوصول كذلك إلى تمييز واضح بين الجماعات الحضرية وتلك الريفية على أساس حصر وجود النقابات الحرفية على الحضر، والعشيرة على الريف. فلقد اتسمت جماعات عدة بالثبات والاستقرار النسبيين، وتمحور نشاط بعضها، على سبيل المثال، حول أنواع مختلفة من المعابد أو مراكز العبادة (الكنفوشيوسية، والبوذية، والعبادات المحلية، والمساجد)، سواء أكان هذا في المناطق الحضرية أم الريفية، أو أدى بعضها الآخر مهاماً شتى شرعية (الاتحادات

المهنية، والجمعيات الخيرية، وأنظمة الرقابة الاجتماعية) وغير شرعية (الجماعات السرية)، ودينية، وسياسية، واقتصادية، واجتماعية. وكان هناك أيضاً جمعيات حضرية وريفية على حدٍّ سواء، ذات مهام تأمينية اجتماعية لتغطية النفقات الاستثنائية (الخاصة بالجنازات مثلا)، أو لمنح القروض لأعضائها المعوزين، أو ذات وظيفة تعاونية، على غرار تلك الجمعيات التي كانت تتقاسم فيها بعض العائلات أجر أحد المدرسين.

الجماعات المحلية والقروية

مثّلت القرية الوحدة الأساسية للحياة الجماعية المحلية والريفية. وتداخل دور القرية في أحيان كثيرة مع أدوار تنظيمات اجتماعية أخرى، على غرار العشيرة والجمعيات التطوعية المحلية، أو تطابق معها. ومثلما رأينا سابقاً، أدّت العشيرة وظيفة مهمة سواء في إدارة القرية، أو في تسمية قادتها. وقد شكّل العُرْف والعادات قواعدها وقوانينها الرئيسة، إضافةً إلى قرارات المجالس العامة التي كانت تنعقد عند مفترق الطريق الواقع أمام المعبد المحلي، والتي كانت مخصَّصة للنقاش، ولتكليف كافة العائلات بالواجبات المهمة المتعلقة بالأنشطة الدينية، والترفيهية، والاقتصادية، والأمنية. فقد تعين على زعماء القرى اتخاذ قرارات تتعلق بمشكلات شراء الأراضي وتأجيرها، وبالنزاعات بين سكان القرية وعائلاتها. وعلى الرغم من افتقاد القرية لممتلكات عمومية خاصةً بها، فإن الملاك، والمستوطنين، والفلاحين المستقلين

كثيراً ما كانوا يتعاونون معا من أجل صيانة المنشآت الزراعية والمائية، ولتحسين الإنتاجية الزراعية، ودعم الدفاع المشترك لمواجهة الأعداء الخارجيين، والتصدي للتوجه الحكومي إلى فرْضِ ضرائب باهظة. ويبرهن هذا على وجود قدر معين من التلاحم الداخلي ووعي تضامني داخل هذه المجتمعات القروية. وقد أدى إدراج المجموعات المهمشة في أنظمة ليجيا وباوجيا و«توانليان» (tuanlian) إلى تعزيز العلاقات بين الملاّك الإقطاعيين الأغنياء والفلاحين الفقراء، مما عمل على التخفيف من حدة تضارب المصالح بين الشرائح الاجتماعية المختلفة.

وبصورة عامة أمسك الملاّك الزراعيون بزمام إدارة القرية، ولم تكن جمعيات الدفاع المشترك مخصصة فقط للتصدي للصوص؛ بل هدفت أيضاً إلى حماية المحاصيل، والدفاع عن وئام الجماعة ورخائها. وظهرت جمعيات أخرى مشابهة، مثل تلك الخاصة بالرعاية المتبادلة، رمت إلى تنفيذ الأعمال الكبرى في الحقول، والتحكم في المياه، واستندت إلى قواعد عرفية واتفاقات شفهية، وكانت العضوية فيها متوارثة من جيل إلى جيل. ولم تول هذه الجمعيات الأخيرة اهتمامها إلى مشاكل أشغال الري فحسب؛ بل واعتنت بتسوية النزاعات التي قد تنشأ جراء استخدام المياه، وبسبب تشييد السدود والضفاف والقنوات وإصلاحها. أما جمعيات القروض الائتمانية فقد اتسمت بالحركية، وبقصر المدة، وبانخفاض عدد المساهمين فيها.

لقد نظر المختصون بالدراسات الصينية إلى القرية من ناحية باعتبارها مركزاً مستقلاً و«ديموقراطياً»، وذلك لبُعدها عن التدخلات

الحكومية، ولقدرتها على إدارة شؤونها الذاتية، ومن ناحية أخرى رأوا أنها تمثل أداة رقابية للدولة. فينبغي النظر إلى استقلال القرية في الواقع، ليس على أنه منحة من جانب السلطات الحكومية؛ بل كنتيجةٍ لعجز الحكومة عن بسط سيطرتها على كافة أرجاء البلاد. إضافةً إلى هذا، تحكم عدد قليل من الأفراد المنتمين لطبقة الجَنْتري في الغالب في الإدارة «المستقلة» للقرية. واعتبرت هذه النخب المحلية شؤون القرية جزءاً أصيلاً من اختصاصها، الذي لا يخضع لأي تدخل خارجي فيه. وكان يجري اختيار زعيم القرية بناء على ترشيح الأعيان المحليين له، وبعد تسميته من جانب السلطات، أو اختياره من جانب السكان أنفسهم استناداً إلى مكانته، وثروته، ومزايا شخصية أخرى.

لقد اهتم زعماء القرى، إضافةً إلى طبقة الجَنْتري والمتأدبين، بكافة أنشطة القرية، مستعينين على ذلك بالمخصصات المالية العامة والخاصة، وحملوا على عاتقهم من الناحية السياسية مسؤولية الاضطلاع بدور الوسطاء بين الحكومة المركزية والقرية. وكان من الممكن أن تتعلق هذه الانشطة بمهام دينية، مثل تشييد المعابد والهياكل المقدسة، وتنظيم الأعياد الدينية، بما تتضمنه من معارض، وعروض مسرحية، وقرابين. وقد استُغِلّت هذه المعابد في بعض الأحيان كمراكز للتعليم، وللاجتماعات، وللإدارة المالية. ولعبت جمعيات العبادة الدينية دوراً بارزاً بين الجمعيات التطوعية المحلية الأخرى، واقتصر بعضها على طبقة الجَنْتري، والتجار الأثرياء، في حين انفتح البعض الآخر ليستوعب الفلاحين كذلك. وتمحور نشاط هذه الجمعيات

حول الآلهة الحامية المحلية وعلى معابدها، لكن لم تقتصر وظائفها على تلك الخاصة بالدِّين والشعائر فقط؛ بل اتسعت لتشمل المجالين الاقتصادي والعسكري، لأن بنية هذه الجمعيات وشعائرها كانت تعزز من الترابط الاجتماعي، وتيسّر من ممارسة النشاط التجاري. وعلاوةً على هذا، اهتمت منظمات عبادة الأسلاف والآلهة الشعبية بتوفير الرعاية الغذائية، والطبية، والجنائزية، وبالاعتناء بالأيتام، والأرامل، والعجائز في الجماعة، وبتقديم الإغاثة المتبادلة.

ولم تحظ الأنشطة الاقتصادية الخاصة بالقرية بقدر أقل من الأهمية، ونقصد بها تشييد الأشغال ذات المنفعة العامة (الجسور، والطرق الضرورية للنقل والمواصلات ولربط القرى ببعضها، وبالأسواق والمدن)، أو بناء أشغال الري وإصلاحها (السدود، والقنوات، إلخ.) الرامية إلى تحسين الزراعة. واهتمت طبقة الجَنْتري بالطبع بهذه الأعمال اهتماماً كبيراً، لأنها كانت تسيطر على الجزء الأكبر من الممتلكات الإقطاعية، في حين كان الفلاحون الفقراء يُسهِمون باليد العاملة. وكانت حماية المحصول من أضرار الإنسان والحيوان، من بين المهام المتعلقة بالرخاء الاقتصادي المحلي، التي تتبع على نحو واضح تنظيم القرية. ولهذا الغرض كان يُكلَّف بعض وِلْدان القرية بحراسة الحقول أثناء الليل.

ولما كان السلام والنظام الاجتماعيان يعتمدان على زعماء القرى فقد أدى هؤلاء مهاماً خاصةً بمديري نظام الباوجيا وبمنظمات أخرى محلية (حل المنازعات، وقراءة النصوص المتضمنة للنصائح الأخلاقية،

إلخ.). فكانت تُجهَّز قوات دفاعية عرفت باسم «سيانغيونغ» (xiangyong) («الصالحون» الريفيون)، أو «توانليان» (الميليشيا المحلية) بهدف الحفاظ على النظام، وحماية القرية من قطّاع الطرق. وتولّت طبقة الجَنْتري بصورة رئيسة تنظيم الميليشيات المحلية، إلا أن الحكومة استعانت بها في بعض الأحيان للسيطرة على الثورات الكبيرة، مثلما حدث خلال ثورة تايبينغ. بيّد أن أهداف هذه المجموعات الدفاعية لم تتوافق مع تلك الخاصة بالحكومة المركزية بشكل دائم، نظراً لأن طبقة الجَنْتري كانت مهتمة في المقام الأول بتعزيز نفوذها المحلي. فعمِل السكانُ من ذوي المستويات الاجتماعية المرتفعة على تنظيم الميليشيات وتمويلها، في حين عُهِدت قيادتها إلى المنتمين لشرائح أدنى. وعلى كل حال، كان يمكن أن يشارك في هذه الحاميات عناصر من مختلف الشرائح الاجتماعية. ومن الأشكال الدفاعية الأخرى المعروفة نجد تشييد الأسوار بالطوب اللبني أو بالحجر، وحفر الخنادق، أو إقامة الحواجز الخشبية حول القرى.

هذا وقد اختلفت الجمعيات الريفية «شي» (she) عن الشركات التجارية المتخصصة «خانغ» (hang)، وعن الروابط الأدبية «وينشي» (wenshe)، وعن تجمعات الأصدقاء (على غرار «جيوشي» jiushe)، لأنها نشأت لتنفيذ وظائف مدنية ودينية إقليمية (عبادة إلهة الأرض)، غير أنها أولت اهتمامها كذلك إلى الأنشطة الترفيهية، والاحتفالات الجماعية، وجباية الضرائب، والرقابة الاجتماعية، والرعاية، وتطوير الإنتاج الزراعي. ومن ناحية أخرى، وفي بداية عصر مينغ، كانت

مهمة الدفاع عن الأخلاق، وعن النظام العام تقع على عاتق مسؤولي تحصيل الضرائب «ليتشانغ»، وشيوخ القرى «ليلاورين» (lilaoren) و«تشيسو» (qisu)، علاوةً بالطبع على مكتب الشرطة المحلية «سونجيانسي» (xunjiansi).

وعقب اضمحلال نظام ليجيا حاولت السلطات حل المشاكل الإدارية، وتلك الخاصة بالنظام الاجتماعي، من خلال إعادة إحياء نظام باوجيا، وذلك بالتعاون مع المنظمات المحلية الأخرى مثل «سيانغيوي» (xiangyue) («الاتفاقات أو الجمعيات المحلية») و«شيتسانغ» (shecang) («الصوامع الجماعية»)، و«شيسوي» (shexue) («المدارس الجماعية والبلدية»). وقد شكلت المدارس البلدية عادةً مراكز يشترك فيها عدد من القرى، ومن خلالها كان شيوخ العشائر، وأفراد الجَنْتري يقومون بتنفيذ بعض الأعمال، خارج إطار القنوات الرسمية، من الوساطة في حل المنازعات بين العشائر، إلى تنظيم الميليشيات المحلية (فكانت تعمل كمكتب لتجنيد الميليشيات، وكخزانة للمالية، وكمقر للالتقاء وممارسة التدريبات). واحتفظ نظاما الصوامع والمدارس بطابعٍ تطوعيٍّ وتلقائيٍّ في الغالب طيلة التاريخ الصيني. وقد انتعشت الصوامع الجماعية والبلدية الكائنة في نطاق مجتمعات صغيرة ومحدودة بقدر ما كانت خاضعة لإدارة خاصة، من جانب أعيان محليين أمناء ومسؤولين، في حين أصابها التردي حين تم إضفاء الطابع البيروقراطي والطابع المؤسسي عليها، وهذا ما لاحظه الإمبراطور «كانغسي» نفسه على نحو ثاقب.

وتُعَدّ اتفاقات القرية أو روابطها (سيانغيوي) من الأنظمة المثيلة. ويذهب بعض الدارسين إلى أن هذا النظام قد حلَّ محل نظام شيوخ القرية، الذي كان يمثل أحد مناهج الرقابة الريفية، وذلك عقب تراجع نفوذهم جراء تزايد التحول التجاري للاقتصاد الفلاحي. وقد اُستحدث نظام روابط القرية، خلال حقبة سونغ بهدف رئيس هو دعم رفاهية الجماعة المحلية (ومن ضمنها تقديم الرعاية للسكان الأكثر فقراً، وتحفيز الأنشطة الإنتاجية، ولا سيما الزراعية منها)، وتعزيز الأواصر الاجتماعية، ونشر القيم الكنفوشيوسية الحديثة. وقد ارتبط هذا النظام بالنصائح الأخلاقية الدورية التي كان على شيوخ القرية توجيهها إلى السكان الريفيين. وكانت هذه الدروس تنعقد في النصف الأول من كل شهر، ويُلقِيها زعيم القرية، أو أحد الشيوخ المشهود لهم في الجماعة. وقد ارتكزت هذه الدروس خلال حقبة تشينغ على ثلاثة نصوص رئيسة، عُرفت باسم «المرسوم المقدس» (شينغيو) (shengyu)، وتضمنت تعاليم «شونتشي» (Shunzhi) (1652)، و«كانغسي» (1670)، و«يونغتشينغ» (1724م).

لقد احتوت هذه الدروس على عظات أخلاقية، متبوعة بنظرة فاحصة عامة على سلوك أعضاء المجتمعات المحلية. غير أنها تعرضت للانحسار والتراجع مع مرور الزمن، لتتحول إلى مجرد شكليات رسمية صرفة. وتحول نظام «سيانغيوي»، بدلاً من هذا، وعلاوةً على وظيفته الرئيسة المخوَّلة إليه من السلطات، والمتمثلة في الرقابة الإيديولوجية والأخلاقية للسكان، إلى نظام شبيه بباوجيا، فتضمن بعض المهام

الخاصة بالميليشيات، والمرتكزة على مفهوم الدفاع المشترك. واضطلع نظام «سيانغيوي» في بعض المقاطعات بمهمة جباية الضرائب (ولا سيما في الشمال)، وتسوية المنازعات المحلية. ولا يقتصر الأمر هنا على صعوبة التمييز بشكل واضح بين أنظمة باوجيا، وليجيا، و«شي»، و«سيانغيوي»، و«توان»؛ بل إن الميليشيات في أحيان كثيرة اتسمت ببعض المظاهر الشبيهة بتلك الخاصة بالجمعيات التلقائية، الشرعية منها وغير الشرعية، على غرار جمعيات «تانغ» (tang) التي قد تتشابه مع محافل الجمعيات السرية. وعادةً ما ترأس نظام «سيانغيوي» المتأدبون الذين اجتازوا المستويات الأولى للاختبارات الحكومية، أو الانتقاء التمهيدي، وقد تركت مكانتهم المتواضعة تلك آثاراً سلبية على هذا النظام. وأُعتبر رئيس هذا النظام في كثير من الأحيان مسؤولاً عن تنفيذ التوجيهات الحكومية التي ينقلها إليه مباشرة موظف المديرية، والتي يتعين عليه نقلها إلى الأعيان المحليين. وكان هذا الرئيس عرضة للاعتقال في حال عدم تنفيذ القرارات نظراً لكونه الطرف الرسمي المقابل للحكومة، ولم يكن ليُطلَق سراحه إلا بعد أن يفحص المكتب المحلي أو المكاتب العليا مسألته.

لم يكن ثَمةَ تمييز واضح أيضاً خلال حقبة مينغ بين نظامَي ليجيا و«شيوخ القرية»، الذين كانوا يتزعمون هذه المجتمعات المحلية، لأن هؤلاء الشيوخ كانوا يتولون في أغلب الأحيان إدارة النظامين. وامتلك هذان التنظيمان قدراً معيناً من السلطة الأخلاقية، وتمتعا -تبعاً لتقليد عريق راسخ- بمجموعة من المهام العملية، والقضائية (تسوية

المشاجرات العائلية، ونزاعات تضارب المصالح، والخصومات الناتجة عن الديون والسرقات)، والدينية، والإشراف على النشاط الزراعي، والرقابة على عمل الموظفين المحليين، والتنظيم المؤقت للميليشيات المحلية. وفي مرحلة لاحقة، في النصف الثاني من سلالة مينغ، اضطلعت طبقة الجَنْتري تدريجياً بالقيام بهذه المهام. بيّد أن سلالة تشينغ حاولت السيطرة على هذه الأنظمة، من خلال المسؤولين المحليين، وتعزيز نظام باوجيا. وظلت هذه الأنظمة الثلاثة [ليجيا، وشُوَيخ القرية، وباوجيا] تلعب على أية حال دوراً رئيساً خلال الحقبتين، ويدل على ذلك الاستعانة بزعماء هذه الجمعيات، لتسوية النزاعات داخل نطاق القرية في تلك الفترة. وكان من النادر نسبياً تجاوز هذه المنظومات التقليدية، واللجوء إلى مكاتب المديريات، أو العواصم للتّكْلفة والمخاطر التي ينطوي عليها هذا الأمر. ودفع وجود كل تلك الأنظمة التعاونية العديد من الدارسين اليابانيين، إلى استحداث مصطلح «جماعة القرية»، وتسليط الضوء على مظاهرها التنظيمية والمحلية.

الجماعات الحضرية

كان سكان المدن الكبيرة القاطنون في نفس الشارع «جي» (jie)، أو في الحي نفسه، يتّحِدون في «جماعات الجيران» التي كانت بمثابة تنظيمات تطوعية، تختلف عن الأنظمة الإدارية المؤسسية على غرار «فانغسيانغ»

(fangxiang)، أو ليجيا، أو باوجيا. وماثَلَ نظام «فانغسيانغ» في النطاق الحضري والخاص بالأحياء الكائنة في المدن والضواحي نظَامَ ليجيا في المناطق الريفية. ومن الناحية النظرية، كان كل حيّ (فانغ) يماثل [في نظام ليجيا] عشر «جيا» (jia) [مجموعات مكونة من عشر عائلات]، وكل «جيا» تعادل عشر عائلات «خو»، بَيْد أن الحي كان أكثر اتساعاً في واقع الحال، ولا سيما في المراكز الحضرية الكبيرة. ومن ثَمَّ، وفي بداية سلالة مينغ، بلغ تعداد سكان «نانجينغ» نصف مليون نسمة، وكانت مقسمة إلى 24 حياً حضرياً (فانغ)، و24 حياً في الضواحي (شيانغ) للمهاجرين الوافدين حديثاً، و39 «شيانغ» آخر للسكان الأصليين للضواحي. وكان مسؤولو الأحياء في نظام «فانغسيانغ» يُختارون من العائلات الأكثر ثراء، وكانوا يتناوبون فيما بينهم على تحصيل الضرائب والتزامات السخرة، وكانوا يتعاملون مباشرة مع المكاتب الحكومية. وقد تباينت أسماء هذه التنظيمات الحضرية الخاصة بهذا النظام تبعاً لنوع نشاطها وأهدافها الرئيسة: دينية (المعبد)، أو حرفية (نقابات). غير أنها كانت تتجاوز أحياناً أهدافها الرئيسة، سواء كانت شعائرية أم تنظيمية اتحادية، لتضطلع بمهمة الحفاظ على النظام العام، وما يتضمنه هذا من وئام اجتماعي، ورعاية (المدارس، والمشافي، وملاجئ الأيتام، ومآوي كبار السن)، والوقاية من الحرائق، والنظافة العامة.

لكن وعلى خلاف الأنشطة التي كانت تقوم بها النقابات الحرفية بالمعنى الضيق لها، لم يقتصر اهتمام تنظيمات «فانغسيانغ» على أعضائها فحسب؛ بل كان الحي بأكمله ينتفع بنشاطاتها، ومن ثَمَّ فقد غلب

عليها الطابع الإقليمي أكثر من الحرفي. وقد أدى التوسع في وظائف هذه التكتلات إلى علو مكانتها، وتعزيز نفوذها مقارنةً بالتنظيمات الأخرى.

ويمكن اعتبار المَعَارِض الدورية التي كانت تنعقد بجوار أحد المعابد الحضرية مناسبات، لالتقاء الأعضاء المنتمين لقرى عديدة، إن لم يكن للمؤسسات الريفية التي تربط بين قرى مختلفة أيضاً. وقد لعبت هذه الاحتفالات دوراً في غاية الأهمية ليس على المستوى الاقتصادي، والثقافي (فقد مثّلت أهم مظاهر «التقاليد الصغرى» والثقافة الشعبية)، والديني فحسب؛ بل كذلك السياسي أيضاً. فقد أتاحت هذه المناسبات الفرصة، لنشر الأفكار المبتدَعَة والثورية بين الفلاحين الوافدين من مختلف الأحياء.

نظاما ليجيا وباوجيا

مثّل نظام ليجيا النظام الرئيس لتنظيم السكان الريفيين خلال حقبة مينغ، وارتكز على مهام ذات طابع ضريبي في أغلبها. وشكّل هذه النظام كياناً مساعداً لموظفي المكاتب غير المركزية (الذي يُعَد المركز الإداري الأصغر على مستوى المديرية)، وساهم في تعزيز استقرار المجتمع الريفي، بواسطة بنية خارجة عن إطار المنظومة البيروقراطية. وأسس «خونغو» نظام ليجيا في بداية سلالة مينغ (1381)، واستلهمه من التراث الصيني العريق للإدارة الذاتية لسكان المناطق الريفية الذي

أشادت بمثاليته النصوص الكنفوشيوسية الكلاسيكية (ولا سيما في كتابي «تشولي» و«منشيوس»). واستند تنظيم ليجيا على البنية العائلية، أي على «خو»، فكان يضمُّ 110 عائلة، وتناوبت العائلات العشر الأكثر عدداً وثراء (أي العائلات الأكثر ذكوراً ding، والأوفر مالاً liang) إدارة الجماعة (أي منصب مسؤول الجماعة «ليتشانغ») كل عشر سنوات. وقد قُسّمت المئة عائلة المتبقية إلى عشر «جيا» [أي مجموعة مكونة من عشر عائلات] يترأس كل منها قائد «جياتشانغ». وجاوز عدد عائلات نظام ليجيا في الواقع أكثر من 110 عائلة، نظراً لأنه كان يضمُّ أيضاً العائلات المعروفة باسم «جيلينغخو» (jilinghu) والمُكَوَّنة من فلاحين على درجة كبيرة من الفقر، لم تكن تتيح لهم أداء التزامات السخرة المفروضة عليهم. بيّد أنه كان يجري إدراج هذه العائلات المعوزة بطريقة غير قانونية، لتؤدي التزامات نظام ليجيا، من خلال دمجهم ضمن فئة «العائلات الاحتياطية» «دايغوانخو» (daiguanhu).

وقد خُوِّل مسؤولو «لي» [التجمعات المكونة من 110 عائلة] و«جيا» [المجموعات العشرية] بالمهام الآتية:

1) تدوين السجلات الضريبية وتحديثها (المسماة بـ«الكتب الصفراء» نظراً للون غلاف هذه السجلات).
2) جباية الضرائب، وتوزيع أعمال السخرة.
3) الرقابة على أخلاق الفلاحين وعاداتهم بمعاونة شيوخ القرية الذين يحظون بأكبر قدر من الاحترام.
4) تلبية احتياجات المكاتب والقصر من المؤن والإمدادات.

ويرى بعض الدارسين أنه يغلب على نظام ليجيا الطابع الضريبي، في حين يذهب آخرون إلى اتسامه بطابع إقليمي، مرتبط بالجماعة الطبيعية الكائنة بكل قرية. وسَلَّط بعض الدارسين ذوي الثقافة الماركسية الضوء على وظيفة هذا النظام، كأداة رقابية للدولة على الفلاحين، عبر الحفاظ على هيمنة الملاّك الإقطاعيين على القرى. ونتيجة تعدد وظائف هذا النظام وتطوره في الفترة الواقعة بين منتصف سلالة مينغ وبداية عصر تشينغ، يصعب التمييز بشكل واضح بينه وبين الأنظمة التعاونية والجماعية الأخرى، مثل نظامي «باوجيا» و«سيانغيوي». وراح نظام ليجيا يفقد تدريجياً وظائفه لتحل محله أنظمة أخرى بفعل التحولات الاقتصادية والاجتماعية، التي طرأت في منتصف عصر سلالة مينغ، والحراك الأفقي والرأسي، والتحول التجاري للريف. وعلى الرغم من أن سلالة تشينغ اِستأْنفت العمل به عام 1864م، إلا أن وظائفه المتبقية باتت في الواقع تابعة لاختصاص نظام باوجيا.

ومع اللُّبْس الذي يحدث في كثير من الأحيان بين نظامَيْ ليجيا وباوجيا، غير أن هذا الأخير يتميز على الأقل نظرياً بأن وظيفته الرئيسة تتركز في الرقابة الاجتماعية، على الصعيد المحلي لتتعارض هكذا مع الوظائف الضريبية الأساسية لليجيا. فيقوم السكان الخاضعون لنظام باوجيا، بممارسة رقابة متبادلة فيما بينهم استناداً إلى مبدأ المسؤولية الجماعية، ومن ثَمَّ يبلِّغون رؤساءَهم عن تحركات جيرانهم ونشاطاتهم. وحاول أباطرة تشينغ أن يحولوه إلى نظام رقابة شامل، بحيث يستوعب أيضاً الأقليات العرقية. وتعود بنية نظام باوجيا في حقيقة الأمر على

الأقل إلى عهد أباطرة سلالة سوي (حوالي عام 589م) الذين استحدثوا تقسيماً للسكان لدواعي الرقابة الأمنيّة. وتضمّن هذا النظام في عهد سلالة تانغ مهاماً ضريبية وإحصائية، ولم يكتمل الشكل النهائي له إلا في عصر سلالة سونغ، حين أطلق عليه «وانغ أنشي» (Wang Anshi) (1021–1086م) اسمه المعروف به «باوجيا»، وعيَّن له مهاماً أمنيّة ودفاعية فقط. وقد قام المفكر ورجل الدولة «وانغ يانغمينغ»، خلال حقبة مينغ، بتنشيط بنية هذا النظام (كان «خونغو» قد دعَمَ هذ النظام في بداية السلالة)، مستلهما نظام «تسونغسياوجيا» (zongxiaojia) المُطبّق في منطقة «فوجيان» خلال حقبة «تشينغتونغ» (Zhengtong) (1436–1450). وقد أعادت سلالة تشينغ تطبيق نظام باوجيا عام 1644 إبّان عهد «شونتشي» (Shunzhi)، وكان يخضع لإشراف وزارتيْ المالية والحرب. ويعزى الانطلاق الحقيقي لنظام باوجيا في هذه الحقبة إلى «كانغسي» بصورة خاصة، فقد جعل منه مرسوم 1708 هيئةً حقيقيةً، تنوب عن مسؤول المديرية، وتضطلع في المقام الأول بمسؤولية الحفاظ على النظام على المستوى المحلي، وبمهام جباية الضرائب، وتحديث سجلات الممتلكات والسجلات العقارية.

لقد أضافَ مرسوم عام 1712م مهاماً ضريبية أخرى إلى نظام باوجيا، ونصَّ على تثبيت الرقم الخاص بالأفراد الذكور «دينغ» [الأفراد الذكور القادرون على أداء الخدمة العسكرية والتزامات السخرة]، وتعايش هذا النظام جنبا إلى جنب مع نظام ليجيا خلال حقبة مينغ، ولكن مع اندثار هذا الأخير اضطلع باوجيا بصورة غير رسمية في

البداية، ثم رسمية فيما بعد ببعض وظائفه. وعلى هذا النحو، بداية من عام 1740م، انتقلت مهمة تدوين السجلات التي كانت من اختصاص نظام ليجيا إلى باوجيا. ويُعَد هذا الأمر أحد الأسباب التي جعلت الكثيرين يخلطون بين النظامين، ويعتقدون أنهما كانا نظاماً واحداً ذا وظائف مختلفة. واشتمل باوجيا أيضاً على مهام شبه عسكرية ولكن تحت السيطرة المباشرة للمسؤولين الحكوميين. ومع نهاية سلالة مينغ، شهدت بعض المناطق تضارباً بين نظامي باوجيا والميليشيات الخاصة، فقد أدّى تردّي منظومة الدولة، واستفحال الثورات واللصوصية إلى انتشار الميليشيات الخاصة التي أشرفت على تنظيمها العائلات الأكثر نفوذاً على المستوى المحلي.

لقد قَصَرَ بعض الإصلاحيين المرتبِطين بحركة الإصلاح الكنفوشيوسية الخاصة بحزبي «دونغلين» (Donglin) و«فوشي» (Fushe) (على غرار «خو تونغتسينغ» (Hou Tongzeng) (1591-1645) في مديرية «جيادينغ») على الإدارة الحكومية حق إدارة شؤون الدفاع المحلي، ومن ثَمَّ أدانوا كافة التنظيمات شبه العسكرية الخاصة، معتبرين إياها مخالفة للنظام وللمصلحة العامين. وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، جرى ربط نظام باوجيا، في كثير من الأحيان، بتشكيل ميليشيات محلية، لمكافحة الجماعات السرية والقراصنة. وباءت بالفشل محاولات سلالة المانتشو في بداية عهدها، لإقصاء طبقة الجَنْتري من إدارة نظام باوجيا بغرض الحد من نفوذ هذه الطبقة. وظلّ نظام باوجيا، طيلة حقبة تشينغ إحدى القنوات الرئيسة

للتواصل بين السلطة والقرية. وثمة شكوك حول القدرة الفعلية لهذا النظام، على أداء كافة المهام المنوطة به رسمياً، ومع هذا فقد حاولت السلطات طيلة القرن الثامن عشر تعميمه قدر الإمكان، وتطبيقه في الأقاليم غير المركزية، مثل تايوان، وعلى الأقليات القومية والدينية، وعلى المغول.

الأكاديميات السياسية الأدبية

لعبت الأكاديميات والجمعيات الأدبية دوراً في غاية الأهمية، ليس في الحياة الثقافية فحسب؛ بل في تلك السياسية والاجتماعية. واستند وجود هذه الجمعيات إلى فقرة في «حوارات كنفوشيوس» (12، 24) مفادها: أن الإنسان السامي «يلتقي الأصدقاء في التجمعات الثقافية، ويعمل على دعم الفضيلة من خلال الأصدقاء». وقد وجدت هذه الجمعيات بشكل كبير خارج إطار الكنفوشيوسية أيضاً منذ الصين القروسطية، مثل المجموعات المرتبطة بما عُرف بـ«المحاورات النقية» (تشينغتان) (qingtan)، أو الجمعيات الدينية البوذية والطاوية، أو الروابط الثقافية «وينشي» التي حازت قدراً كبيراً من الشعبية خلال سلالتي تانغ وسونغ. وحافظت هذه الروابط الأخيرة على وجودها طيلة عهد مينغ، بَيْد أن طبيعتها تَعرّضت للتبدل والتغير، خلال تلك الفترة، ولا سيما في السنين الأخيرة للسلالة. فراحت تفقد طابعها «النّسكي» و«المناوئ للحضر» والأدبي والترويحي بصورة رئيسة

لتضطلع بدور سياسي متنام. وعُزيت أسباب هذا بشكل خاص إلى تمدّن هذه الروابط، وتنامي انضمام الموظفين إليها، وإلى التحولات التي أصابت المجتمع بشكل عام. زِد على هذه العوامل السابقة اضمحلال المدارس المحلية، وسياسة الحكومة تجاه الأكاديميات الخاصة.

لقد تحوّلَتِ الروابط الأدبية إلى تنظيمات تمدُّ يَدَ العون لأعضائها، من أجل اجتيازهم الاختبارات (عبر الوسائل الشرعية وغير الشرعية كالتعريف بأعضائها، والتوسُّط لمصالحهم، أو التدخل في تشكيل لجان الاختبارات، أو التأثير على المُمتحِنين)، ودعم نشر أعمالهم الأدبية عبر التعاون مع دور النشر والمكتبات. وكان الأعضاء الذين يجتازون الاختبارات، ويحصلون على مناصب حكومية مؤثِّرة يقومون باستغلال نفوذهم لمصلحة الجمعية الأصلية التي ينتمون إليها؛ لذا اهتمت هذه الروابط بالنشاط السياسي بالضرورة، وشاركت في الصراع بين الفصائل المختلفة. ورغم تمدد بعض الروابط الأدبية على المستوى الوطني بأكمله، إلا أنها احتفظت بعلاقات وثيقة بقاعدتها الإقليمية، وحافظت على طابعها المحلي الأصلي. وظلت هذه الجمعيات تتمتَّع بشكل ثابت بروح الفريق، وتضامن الجماعة الواحدة اللذين يستندان إلى قاعدة إيديولوجية مشتَرَكة، وإلى علاقات تقليدية، اتسمت بها جمعيات صينية عدة (مثل قَسَم أعضاء الجماعة على أن يدافع بعضهم عن بعض، وألا يضرا بعضهم بعضا). وفي أحيان كثيرة نشأت عن هذه الجمعيات الأدبية الأكاديميات الخاصة، «شويوان» (shuyuan) التي تُعَد أحد أهم ظواهر الحياة الثقافية في الصين منذ سلالة سونغ،

وضمت العشرات والمئات من الطلاب، ووجدت مقراتها في عواصم المقاطعات، وفي المدن الكبرى.

لقد اِعتمد تمويل هذه الأكاديميات (علاوة على تبرعات التجار والأدباء الأثرياء) على عوائد الأراضي الموقوفة لهذا الغرض، وأيضاً على فوائد القروض الممنوحة للتجار وللمرابين، ولا سيما منذ منتصف سلالة تشينغ. ولما كانت هذه الأكاديميات وثيقةَ الصلةِ بمنظومة اختبارات الدولة (تولت إعداد الطلاّب المتقدِّمين للاختبارات، وإرشادهم في المجال الفلسفي والأدبي) تجاوزت اهتماماتها المجال الأدبي، وكانت تمثل مراكز للنفوذ، ولتبادل المعلومات الاقتصادية، والسياسية، والثقافية أيضاً. ونظراً لأنها كانت تتمتع بمكانة عالية، فقد اضطلعت بمهام أخرى، مثل تقديم المشورة، والقيام بالتحكيم. وعلاوةً على هذا، يرى بعض الدارسين أنها مثّلت إحدى الأدوات الرئيسة لتثبيت مركز الجَنْتري. وبلغ عدد مراكز التعليم والمناظرات الأدبية إبّان حقبة مينغ أكثر من 300، تبرز من بينها على نحو خاص الأكاديميات المرتبطة بأفكار «وانغ يانغمينغ»، التي كانت تستقبل الطلاب من كافة الشرائح الاجتماعية.

لقد كانت «دونغلين» ربما الأكاديمية الأشهر سواء كمؤسسة أدبية أو كفصيل سياسي. وكان عليها في بداية القرن السابع عشر منافسة ثلاث أكاديميات أخرى مهمة، حملت أسماء تشير إلى مناطق نشأتها، وهي أكاديميات «تشي» (Qi) ومركزها في «شاندونغ»، و«تشو» (Chu) ومقراها في «خونان» و«خوبيي»، و«تشي» (Zhe) في «تشيجيانغ».

وتأسست أكاديمية «دونغلين» عام 1604، ولما كان مقرها الرئيس يقع في غرب «وُسي» (Wuxi) (الواقعة في شمال «سوتشو») بجوار غابة أخذت منها اسمها، كانت قاعدتها تمتد في مقاطعة «جيانغسو». وانخرطت أكاديمية «دونغلين» منذ نشأتها في المجال السياسي والفلسفي. فقد كان مؤسسوها أدباء وموظفين ساءت أحوالهم إبّان مستشارية «تشانغ جوتشينغ» (Zhang Juzheng) (1525-1582م)، أو كانوا معارضين له على أية حال. ارتكز برنامج الأكاديمية على مبادئ الكنفوشيوسية الحديثة، وتبرز من بينها في المقام الأول مفاهيم صلاح الطبيعة الإنسانية، وضرورة دراسة النصوص الكلاسيكية. وارتبطت الاهتمامات الفلسفية لأكاديمية «دونغلين» بالإشكاليات الاجتماعية والسياسية ارتباطاً أكبر مما شهدته تيارات الكنفوشيوسية الحديثة الأخرى، وتركزت النقاشات النظرية الأساسية في أهمية «الدراسة الممتدة» للنصوص الكلاسيكية، وللتربية الأخلاقية كأداة «لتقصّي حقيقة الأشياء» ولبلوغ الـ«السِراط» (طاو)، وعلى انحرافات «وانغ يانغمينغ» ومدرسته الفكرية (التي عابوا عليها المفاهيم المشينة، والحدسية، والتأثر بالبوذية والطاوية). وعارضت أكاديمية «دونغلين» الطابع التجريدي لبعض أفكار مدرسة «تشينغ-تشو» (Cheng-Zhu) المحافظة، واعتمدت على النقيض منها على مفهوم «المعرفة العملية». وكان أعضاؤها يعقِدون اجتماعات دورية منتظمة، ويقومون بنشر تقارير عنها.

لقد عكست هذه الأكاديمية مخاوف الأندية الأدبية من سطوة

الخصيان، وتراجع القيم الأخلاقية في الحياة العامة، والرغبة في «استعادة» الصرامة والأرثوذكسية الكنفوشيوسيتين، ولم تختلف مُثُلها واهتماماتها عن مُثُل ملاك الأراضي المتوسطين والصغار واهتماماتهم، وعن تلك الخاصة بالشرائح الحضرية والتجارية المنتمية إلى المناطق الأكثر ثراء في الصين. ومن ثَمَّ، دافعت الأكاديمية عن الاستقلال المحلي في مواجهة سطوة المؤسسات المركزية، وامتيازات الطبقة العليا للجنتري. فقد كان على طبقة الجَنْتري المتوسطة في الواقع أن تحارب على جبهتين مختلفتين عقب اضمحلال نظام ليجيا: أ) أولاً: ضد الإقطاعيين الكبار من أجل التأكيد على هيمنتها في القرى؛ ب) ثانياً: ضد حزب الإمبراطور والخصيان الذي كان يميل إلى تركيز سلطة الدولة، وتشديد الرقابة على القرى على حساب سلطة الجَنْتري المحلية. بيّد أن هذه الشريحة الاجتماعية [الجَنْتري المتوسطة] شهدت تناقضات بداخلها تكشفت عنها أيضاً، على سبيل المثال، الاتهامات الموجَّهة للأفراد الذين اجتازوا المستوى الأول لاختبارات الدولة (شينغيوان) ولا سيما لجشعهم الذي أُعتُبر مسيئا لمكانة الجَنْتري، وللحياة الاجتماعية بصورة عامة (لننظر على سبيل المثال انتقادات المفكر «غو يانو» المعروف بانتمائه لمُثُل أكاديمية «دونغلين»).

لقد انتمى جُلُّ أعضاء الأكاديمية إلى منطقة «جيانغسو»، و«شانسي»، و«أنخوي»، في حين كان الجزء الأكبر من معارضيها من مناطق «تشيلي»، و«تشيجيانغ». ومع هذا، لم تكن الأنشطة السياسية لأكاديمية «دونغلين» تختلف من حيث الأسلوب، عما كانت تفعله

المنظمات السياسية المعاصرة الأخرى (فلم تكن تأنف عن اللجوء لأي وسيلة للتخلص من أعدائها، ولدعم ترقّي أعضائها ومناصريها). وفي الفترة بين عامي 1604 و1609 أدار «غو سيانتشينغ» (Gu Xiancheng) (1550–1612) شخصياً نشاطات الأكاديمية، ونجح عام 1606 في إقصاء الوزير الأكبر «شين يغوان» (Shen Yiguan) (1531–1616)، وعرقلة تعيين «وانغ سيجوي» (Wang Xijue) (1534–1611) عام 1607؛ في حين دعم وصول «يي سيانغ غاو» (Ye Xianggao) (1559/ 62–1627م) إلى هذا المنصب الرفيع.

لقد نزلت أكاديمية «دونغلين» إلى الساحة السياسية رسمياً منذ عام 1610، وأخذ الصراع مع الفصائل المناوئة الأخرى منحى أكثر عنفا. فباءت بالفشل محاولات تسمية المحتسِب «لي سانتساي» (Li Sancai) (؟–1623) كوزيرٍ أكبر، بسبب تحالف مجموعات معارضة لهذا داخل الطبقة البيروقراطية: حزب «تشيجيانغ» الداعم لـ«شين يغوان»، وحزب «سوانتشينغ» (Xuancheng) تحت زعامة «تانغ بينيِن» (Tang Binyin)، وحزب «كونشان» (Kunshan) برئاسة «غو تيانجون» (Gu Tianjun)، إضافةً إلى فصيلَيْ أكاديميتَيْ «تشي» (شاندونغ)، و«تشو» (خوغوانغ). ولم تفلح «دونغلين» في السيطرة على الحكومة، وطرد المناوئين لها من القصر، وشغل المناصب الرئيسة إلا بين عامَيْ 1620 و1624، إبّان النصف الأول من حكم الإمبراطور «تيانتشي» (Tianqi) (1621–1628م إلا أن صعوده إلى عرش الإمبراطورية كان في السنة السابقة لهذا التاريخ). ومن ثَمَّ، أصبح «يي شيانغ غاو» وزيراً أكبر،

و«تشاو نانسينغ» (Zhao Nanxing) (1550–1628) وزيراً للشؤون المدنية، و«غاو بانلونغ» (Gao Panlong) (1562–1626) و«تسو يوانبياو» (Zou Yuanbiao) (1551–1624) رئيس للحسبة.

بَيْد أنه مع صعود الخصي «وي تشونغسيان» (Wei Zhongxian) (1568–1627) بدأ اضمحلال أكاديمية «دونغلين» التي تعرّضت للقمع والتصفية، ولا سيما عقب موت «غاو بانلونغ». ومن بين المشاهد العديدة لهذا الصراع تبرِزُ حادثة «سوتشو» الشهيرة لعام 1626 التي وردتْ شهادةٌ مفصلةٌ عنها منصفة لأكاديمية «دونغلين» في كتاب «كايدو تشوانسين» (*Kaidu Chuanxin*)، ولم يعد الأدباء لممارسة نشاطهم النقدي بشكل فعال بعد هذه الحوادث، إلا لمعارضة «خه شين» (Heshen) (1750–1799)، وعقب حروب الأفيون.

خَلَفَتْ «جماعة النهضة» (فوشي) أكاديمية «دونغلين»، ونشأت هذه الجماعة عن توسع بعض الروابط الأدبية وإعادة تنظيمها، ومن بينها «جماعة الإجابة» (يِنغشي– Yingshe) (أسسها عام 1624 مجموعة من الدارسين الشبان في منطقة «سوتشو»، وكرست نشاطها للتصدّي لـ«وي تشونغسيان»). ولما كانت «فوشي» تمثل الجماعة الوريثة لأكاديمية «دونغلين»، فقد شاطرتها البرنامج التقليدي نفسه للجماعات الأدبية، واهتمت بانتقاء المتقدمين للاختبارات، وبإعداد شروح النصوص الكلاسيكية والأعمال الأدبية. بَيْد أنها كانت تنظيماً سياسياً بشكل جوهري أيضاً مرتبطاً بطبقة الجَنْتري المحلية، وبفصائل السلطة البيروقراطية المركزية. وقد تأسست جمعية «فوشي» في مؤتمر

عام 1629 الذي انعقد في مديرية «وُجيانغ» (سوتشو)، وسعَتْ لأن تتسم بطابع عابر للمقاطعات، وامتلكت هذه الجمعية، علاوةً على فروعها المحلية، مقراً مركزياً على المستوى الوطني، يتولى إدارة الأنشطة السياسية، ويرعى تلك الخاصة بالنشر. وعلى الرغم من هذا، فقد احتفظت بطابعها الإقليمي، وتشكلت بِنيَتُها من اتحاد لخلايا محلية جُلّ أعضائها كانوا ينتمون إلى منطقة «نان تشيلي»، و«تشيجيانغ». وفي أحيان كثيرة ربطت أواصر القرابة والصداقة بين أعضائها علاوةً على الروابط الإقليمية، واعتناقهم للقيم السياسية نفسها. ولم يك بعض رموز أكاديمية «دونغلين» يمثلون نموذجاً لمنتسبي جمعية «فوشي» فحسب؛ بل كانوا في أحيان كثيرة معلّمين، أو أقارب، أو أصدقاء لهم، أو منحدرين من نفس منطقتهم. وعُدّت جمعية «فوشي» التنظيم السياسي الأكثر امتداداً وتطوراً في التاريخ الصيني التقليدي.

وتعرّضت الأكاديميات الخاصة لأشكال عديدة من الاضطهاد مع نهاية سلالة مينغ (ولا سيما في أعوام 1537، 1579-1581، 1625م) إلا أنها استأنفت نشاطها إبّان عهد سلالة تشينغ، لكن دون تلك الحيوية الثقافية، والحرية النسبية التي اتسمت بها في العصر السابق، ومن ثَمَّ أوْلتْ جلَّ اهتمامها إلى إعداد المتقدمين للاختبارات. وشددت الحكومة من رقابتها على هذه الأكاديميات، وباتت تتدخل في عملها، عبر منحها قدراً من التمويل على المستوى المحلي. بيّد أن هذا لا يعني اضمحلالها، فقد خاضت عملية تحول ملحوظ انتهت بها لأن تصبح مؤسسات مهنية متخصصة. وأضحت هذه الأكاديميات كيانات رائدة

للمنهج الفيلولوجي والتجريبي الجديد، الذي عُدّ بحق بمثابة ثورة في التاريخ الفكري الصيني، والذي ارتبط بحركة النقد الفيلولوجي «كاوتشينغ» (kaozheng). وقد طَرَحت بعض هذه الأكاديميات نفسها في بداية عصر تشينغ على أنها جمعيات أدبية صرفة مع أنها كانت تتناول في واقع الأمر نقاشات عن الإشكاليات السياسية والتاريخية. ونجح القليل منها فقط في البقاء والاحتفاظ بنشاطها عقب قرار عام 1652 الذي حظر تأسيس الأكاديميات الخاصة، وتنظيم الاجتماعات السياسية، والتظاهرات الطلابية. لقد دعم الإمبراطور «يونغتشينغ» عام 1733 سياسة تطور الأكاديميات المُقاطعية تحت سيطرة الدولة. وفي إطار هذه المؤسسات الجديدة ازدهرت أكاديميات مرتبطة بحركة «كاوتشينغ»، إضافةً إلى تلك المعنية بشكل رئيس بإعداد الطلاب للاختبارات عبر تلقينهم طرق تحرير المقالات المكوَّنة من ثماني فقرات.

لقد ارتبطت «الأحزاب» أو «الفصائل» «دانغ» (dang) التي كانت تعمل في إطار البيروقراطية ارتباطاً وثيقاً بالأكاديميات والجمعيات السياسية الأدبية حتى إنه في كثير من الأحيان يجري مضاهاتها بها. وقد عادى الأباطرة هذه الفصائل، وتناسب نفوذها تناسبا عكسياً مع السلطة الإمبراطورية (فيكفي أن نتأمل القيود الخاضعة لها هذه الفصائل في بداية حقبة مينغ، وتلك التي فرضها عليها «يونغتشينغ» في رسالته الشهيرة «حديث عن الأحزاب» «بينغدانغلون» –*Pengdanglun*– لعام 1724). فقد انطوى مفهوم «دانغ» في حد ذاته بشكلٍ ما على فكرة الشيء المختلف، والمنحاز، والمثير للفتنة، حتى إن المؤرخين تحدثوا

مراراً وتكراراً عن «كوارث حزبية»، رغم أن تأثير هذه الفصائل لم يكن ذا طابع صراعي بالقدر نفسه، الذي شهدته الجارة الكورية التي تميزت بمجتمع أرستقراطي، واتسمت فيها سلطة الإمبراطور بالضعف.

النقابات والاتحادات المهنية

شهدت حقبتا مينغ وتشينغ جمعيات شتى للحرفيين والتجار ترمي إلى رعاية مصالح أعضائها. وللتبسيط سنطلق على هذه التنظيمات اسم نقابات أو اتحادات مهنية، على الرغم من أنها تتسم ببعض المظاهر التي تميزها عن مثيلاتها المعاصرة المعروفة في أوروبا، مثل علاقاتها الوثيقة بالسلطات، وتمتعها بالحماية الحكومية، علاوةً على قيامها بعدد أكبر من الوظائف، وتميزها بقدر أعلى من التنوع. وقد قام دارسون كثيرون بتسليط الضوء على تبعية النقابات للدولة، وربطوا بين ضعف هذه الاتحادات المهنية وعدم تطور المدينة والقانون الخاص بشكل مستقل. غير أن هذا التدخل السياسي في نشاط النقابات، لم يكن يعني أن الدولة تسيطر سيطرة حصرية على النشاطات الاقتصادية والاجتماعية لها (على غرار النشاطات الخيرية، كحماية بعض الاحتكارات الخاصة، والتقنين والتنظيم الداخلي، وضبط الأسعار والرواتب)، فقد تمتعت هذه التنظيمات بالقدر نفسه من الاستقلالية الذي حظيت به الجماعات الريفية. وفي واقع الأمر امتلكت كل حرفة أو نشاط نقابتها الخاصة، وكان من بينها نقابات غير مشروعة؛ بل اتحادات قد تقترب في

تكوينها من الجماعات السرية. فانتظم كافة المنتجين، والتجار، والباعة المتجوِّلون، إضافةً إلى الممثلين، وممارسي الألعاب البهلوانية؛ بل حتى المومسات، والشحاذين، واللصوص في نقابات خاصة لها رئيس، ونظام، ولوائح ينبغي احترامها.

رغم تضارب الآراء حول تاريخ نشأة النقابات الصينية الحديثة، لكن من المؤكد وجود تنظيمات مثيلة خلال حقبتي تانغ وسونغ. في النصف الثاني من سلالة مينغ، ازدهر عدد كبير من النقابات، ويرى بعض الباحثين أن عصر مينغ-تشينغ قد شهد تطوراً مقارنةً بعصر تانغ-سونغ. في عصر تانغ-سونغ هيمنت على نشاط النقابات وظيفتها كأداة للحكومة في ممارسة الرقابة السياسية والضريبية على فئة التجار والحِرفيين، في حين أوْلت النقابات في الفترة الثانية جُلّ اهتمامها إلى مصالح أعضائها. وشهد القرن الخامس عشر انتشاراً كبيراً لنقابات جديدة وتطوراً لأفرع ومقارّ جديدة تابعة لها، ومن ثَمَّ بات تنظيمها في المدن خلال القرن التالي أشد تعقيداً، وأصبحت تتسم بطابع متعدد الوظائف. ظلت هذه الظاهرة على حالها حتى القرن الثامن عشر بالتزامن، مع عملية التحول التجاري التي أثّرت على تنظيم النقابات، وعلى نموها العددي، وعلى انتشارها الإقليمي أيضاً. وخلال عصر تشينغ، على سبيل المثال، بلغ عدد النقابات في «فوشان» أكثر من 200، وحوالي 550 في «سوتشو». تباينت بِنْية هذه النقابات تبعاً لدرجة تركّز السلطة الداخلية فيها، والنزعة الإقصائية لكل ما هو خارج عنها. بيّد أنها كانت تمنح أعضاءها بلا ريب مزايا عدة، فقد كانوا يتمتعون بغطاء

مالي، وضمان شخصي لمواجهة الحياة خارج النقابة، إضافةً إلى بعض أشكال الرعاية الاجتماعية. كانت الاتحادات تطلب من أعضائها الإذعان لها، وكانت تتولى التعامل مباشرة مع السلطات. من ثَمَّ، مارست هذه النقابات رقابة داخلية على أعضائها، وحظيت بسلطة تقنينية وإلزامية شبيهة بسلطة الدولة، حتى ولو كان هذا على مستوى مختلف.

لم تكن هناك لوائح أو قواعد مدوَّنة للنقابات إلا نادراً حتى القرن السابع عشر، فقد ساد القانون العُرفي في أغلب الأحوال. ووفقاً لبعض الدارسين، ارتبط اللجوء إلى تدوين قواعد النقابات بمرحلة اضمحلالها. تناولت هذه القواعد وضع حدود للمنافسة، والحفاظ على الاحتكار، وفرض القيود على الخارجين عن النقابة. طلبت النقابات من أعضائها دفع رسوم للتسجيل فيها، ومساهمات لتغطية كافة الأنشطة الاقتصادية لها، وحددت غرامات وعقوبات في حال المخالفة (على سبيل المثال أُعتُبِر تعاون الأعضاء مع أفراد غير مشتركين في النقابة مخالفة جسيمة)؛ وقُنِّنت الحدود التي يتعين أن تخضع لها نشاطات أعضائها، ونطاق هذه الأنشطة (على سبيل المثال، في أحيان كثيرة، حُظر على الحِرفيين ممارسة التجارة)، وعدد الحوانيت، والأسعار، وأجور العاملين، وكيفية التعامل مع المتدربين «سويتو» (xuetu). فرضت النقابات عادةً حماية شديدة على الأسرار التقنية لإنتاجها، وكانت العائلات تتولى الحفاظ على أسرار المهنة وتوارثها، ولا سيما فيما يخصّ بعض أنواع المنسوجات أو تصنيع الخزف.

كانت القواعد الخاصة بالمتدرِّبين معقَّدة وغنية بالتفاصيل. على سبيل المثال، فرضت نقابات النسيج في «سوتشو» على المتدربين المنحدرين من عائلات لا تنتمي إلى هذا القطاع، أن يدفعوا ضعف ما يسدده الآخرون ليتلقوا تدريبهم. وفي «سوتشو» أيضاً، لم يكن لحِرفيي حوانيت الورق أن يعيِّنوا متدربين معهم، إلا بعد مرور عشر سنوات على الأقل على مزاولتهم لهذه المهنة. وتعين على المتدرِّب الالتزام بالعمل في الحانوت طيلة الفترة المتفق عليها، ومعاونة المالك، ودفع مبلغ كبير (يساوي تقريباً متوسط أجر أحد الحِرفيين)، ليحصل على شهادة إتمام التدريب.

وكذلك، احتفظت النقابات، شأنها شأن التنظيمات الأخرى، بوضع مزدوج أمام أعضائها: الحماية والرقابة. واستند التضامن بين الأعضاء إلى المصالح المشتركة، والمزايا الاقتصادية المتبادلة، وعززته الممارسات الشعائرية والدينية، اتسمت قواعد النقابات بالإلزامية، وكان يترتب على انتهاكها تطبيق عقوبات، من الصعب على العضو تفاديها لما للنقابة من قدرة على الإضرار بالحرفي أو التاجر غير الملتزم. وكما أشرنا من قبل، نشأت علاقات وطيدة بين السلطة السياسية والنقابات، في حين اتسمت الصلات الأفقية بين النقابات نفسها بالضعف. منحت الحكومة النقابات حق احتكار بعض القطاعات، وسلطة وضع الضوابط والقوانين الخاصة بالتجارة والنشاط الحرفي في مجال اختصاصها؛ وذلك نظير اضطلاع النقابات بمهمة جباية الضرائب ودفعها، والتزامها بالحفاظ على النظام بداخلها وفقاً لمبدأ

المسؤولية الجماعية. في بعض المناسبات كانت الحكومة تفرض على النقابات نفسها أسعار البضائع، ومستوى أجور الحِرفيين، وكانت تُحصِّل الضرائب، والتزامات السخرة من خلالها، وتدفع مقابلاً زهيداً نظير المنتجات والخدمات المطلوبة من النقابات.

كان إنشاء نقابة جديدة يتوقف على موافقة السلطات عليها. على سبيل المثال، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، قُمعت كافة محاولات مُملِّسي مدينة «سوتشو»، لإنشاء رابطة خاصة بهم، ومارست الحكومة رقابة صارمة على البضائع المُنتَجة أو المباعة من النقابات، لأنه كان ينبغي أن تطابِق مواصفات البضائع التي حصلت النقابة على الترخيص من أجلها. وحظيت نقابات مدينة «غوانغتشو» [كانتون]، ولا سيما تلك الخاصة بالتجار الأثرياء، بدرجة أكبر من التحرر من ضغوط الدولة هذه. وفي حال تضارب المصالح بين نقابة وأخرى، كانت السلطات تدعم تلك الخاصة بالتجار الأثرياء، والمستثمرين ضد نقابات الحِرفيين وصغار المنتجين. نستنتج من هذا وجود تحالف غير رسمي بين الدولة والمجموعات المسؤولة عن النقابات الأكثر نفوذا. وقد ساهم هذا في واقع الحال في إضعاف وضع النقابات ككل، وجعلها غير قادرة على تنفيذ سياسة مستقلة. ومع ذلك، لم يخلُ الأمر من بعض النزاعات التي شهدت معارضة النقابات لأوامر المسؤولين المنحازين ضد مصالحها.

ومع هذا كله، لا يمكننا تجاهل الدور الاقتصادي للنقابات. فقد خضع النظام النقدي على المستوى المحلي لسيطرة النقابات المالية إلى

حد كبير. علاوةً على هذا، ارتبطت الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمراكز الحضرية، إبّان حقبة تشينغ، بالنقابات الرئيسة التي كانت تسيطر على قطاعات الحبوب، والتوابل، والدقيق، والشؤون المالية. كانت هذه النقابات تؤثر في البيروقراطية نفسها، وتموّل أفراد الشرطة والجيش، وتتمتع بقدرة على تعبئة السكان، وغالباً ما كانت تُخوَّل بأداء مهام عدة ذات نفع عام. ختاماً، لعب الوسطاء الذين كانت تفرضهم سلطات النقابات دوراً هاماً سواء في حل النزاعات التجارية أو توقيع العقود. ورأى البعض اختلاف نقابة الوسطاء والسماسرة (ياتسي) عن النقابات الأخرى، وذلك لافتقارها لمعبد الآلهة الحامية، ولوجود رابطة أخوية مزعومة فيما بينهم، و«إخوان مُختارين» حتى من خارج الرابطة. واستحدث «إيمابوري» (Imabori) نقابةً أطلق عليها «yeomen gilds» تكونت من حرفيين صغار أغلبهم من الأجراء كنوع مقابل للنقابات التجارية. وذهب الباحث إلى أن هذا النوع من النقابات قد ظهر في القرن الرابع عشر، ورغم تعرضها لاضطهاد بيروقراطية سلالة تشينغ وجيشها، استأنفت نشاطها مجدداً في نهاية القرن السابع عشر، لتؤدي دوراً تاريخياً تقدمياً بالمعنى الماركسي.

تمايزت النقابات فيما بينها من حيث الثراء والنفوذ تبعاً لنوع النشاط الذي تمارسه، وطبقة المنتمين إليها، والمنطقة الجغرافية الموجودة بها. من ثم، على مستوى قطاع الخزف، كانت النقابات الأهم هي نقابات حِرفي الأفران التي كانت تحمي بشكل صارم الأسرار المهنية الخاصة بإنتاجها. أما في مجال النسيج، فقد احتلت نقابات حرفيي تطريز

«الغُرَز المتصالبة» مكانة متميزة مقارنةً بنقابات الصباغين. من جهة أخرى، كانت نقابات التجار عادةً أكثر ثراء ونفوذا من تلك الخاصة بالحِرفيين.

وشهدت الحقبة قيد البحث (ولا سيما في المراكز الاقتصادية الأكثر نشاطاً على غرار «سوتشو» و«فوتشو») تدرّجاً في التمايزات بين النقابات المختلفة. فاقتصر بعضها على مشاركة ملاك وتجار أثرياء، وعُرفت في «فوتشو» باسم «الشرقية»، لتمايز عن النقابات الأخرى المسماة بـ«الغربية». وكان ثَمةَ تمايز آخر يستند إلى أولوية العنصر المهني، أو العامل الجغرافي في تكوين النقابة، ومن ثَمَّ تميزت النقابات القائمة على ممارسة نفس النشاط المهني «تونغيو» (tongye) عن النقابات القائمة على الانتماء إلى نفس المنطقة الجغرافية «تونغسيانغ» (tongxiang). فشكل النوع الأول مراكز لتطوير النشاط الإنتاجي والتجاري، وعمل على تثبيت الأسعار، والموازين، والمقاييس، والتحكم في ساعات العمل، والرواتب، وجودة المنتجات، إضافةً إلى الرقابة على السلوك المهني للمنتمين إلى هذه الفئة، وتحديد عدد الأفراد العاملين في القطاع، والقضاء على المنافسة بين الأعضاء. في حين اهتم النوع الثاني من هذه النقابات بدعم مصالح كل العاملين المنتمين، إلى منطقة جغرافية معينة (سواء كانوا تجاراً، أو حرفيين، أو موظفين، أو متأدبين)، والمقيمين بعيداً عن مقارهم. وقد تطابق هذا النوع في أحيان كثيرة مع النقابات المعروفة باسم «خويغوان» (huiguan).

ومن بين نشاطات الرعاية المتبادلة التي اضطلع بها هذا النوع

من الجمعيات دفن الموتى، وحماية أعضائها من اعتداءات النافذين المحليين أو الموظفين، ورعاية الأعضاء الأكثر فقراً، وتسوية الخلافات الداخلية، وتعليم شباب الجماعة، والترفيه عن عائلات الأعضاء التي غالباً ما كانت تتعرض للتمييز السلبي من جانب سكان المنطقة الأصليين، والسيطرة على التجارة من وإلى مقاطعات الأعضاء الأصلية. مارست كافة النقابات بصورة عامة رقابة على نشاطات أعضائها، وكفلت لهم المساعدة والرعاية، وعملت على دعم العلاقات والروابط فيما بينهم، وعززت التلاحم الداخلي، وروح الجماعة عبر تنظيم مؤتمرات اجتماعية دورية منتظمة، واحتفالات ومراسم دينية.

أ) خانغ (Hang)

يمكن تعريف النقابات المسماة بـ«خانغ» بأنها بصورة عامة: تنظيمات تضم حوانيت المنتجين، والموزِّعين العاملين في القطاع نفسه والقاطنين في المنطقة السكنية نفسها. وقد اختلفت روابط «خانغ» في القرن السادس عشر عنها وعن روابط «توان» (tuan) في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. كانت هذه الحوانيت في الأصل تتكتل بمحاذاة الشارع نفسه -ولهذا السبب حملت اسم «خانغ»- في ضواحي المدن، وكانت تضطلع بوظيفة رئيسة، تتمثل في ممارسة الرقابة الاجتماعية والضريبية، حتى إن الاشتراك في هذه النقابات كان إجباريا. غير أن هذه الجمعيات فقَدَتْ تدريجياً طابعها الإقليمي، واحتفظت

بذلك المهني، وعلى الرغم من استمرار وظيفتها الضريبية في القرن السادس عشر، إلا أنها عزّزت من تنظيمها الداخلي، وقنّنت أوضاع المتدربين وحماية الأسرار المهنية، وزادت من حدة المنافسة مع النقابات الأخرى المناظرة لها ومع المنتجين الخارجيين. ومع أن تأسيسها ظل مرتبطاً بشرط موافقة السلطات، إلا أن التسجيل في هذه النقابات لم يعد إجبارياً، وتحولت إلى تنظيمات أكثر استقلالا. وقد باءت بالفشل محاولات أباطرة تشينغ استبدال نقابات «خانغ» بنظام الباوجيا. لكن، لم يكن بوسع هذه النقابات السيطرة على الأسواق المحلية، وتحولت فروعها تدريجياً إلى كيانات مستقلة، على حساب سلطة التنظيمات المركزية لها. بل شهدنا حالات أفلح فيها التجار المغتربون في تنظيم أنفسهم في روابط خاصة بهم في مواجهة النقابات المحلية.

ب) «خويغوان» (Huiguan)

كان هذا المصطلح يشير بشكل رئيس إلى جمعيات من المغتربين الوافدين من المنطقة (تونغسيانغ) نفسها، والمتركزة حول أحد المعابد. وبخلاف نقابات «خانغ»، وتنظيمات «بانغ» التي سنتعرض لها بعد قليل، امتلكت روابط «خويغوان» عادةً قاعة للاجتماعات، ومذابح للشعائر، وساحة، ومخازن، وغرفا فندقية. وانتشرت هذه النقابات في العاصمة، وفي المراكز التجارية والحرفية الكبرى، ولا سيما بداية من القرنين السادس عشر والسابع عشر. وفي حين سلط جُلّ الدارسين

الغربيين واليابانيين الضوء على طابعها، كاتحادات مهنية مرتبطة بنمو التجارة والنشاط الحرفي. في نهاية حقبة مينغ، لفت «خو بينغ-تي» الانتباه إلى طابعها كجمعية تقوم على «الانتماء إلى المنطقة نفسها»، متجاوزة بذلك أية أهداف اقتصادية ومهنية. ومن ثَمّ، كانت هناك نقابات «خويغوان» لتوفير السكن والإقامة للمتقدِّمين لاختبارات المقاطعة والعاصمة، ولاجتماعات الروابط الفلسفية (على غرار بعض المدارس، والأكاديميات المرتبطة بأفكار «وانغ يانغمينغ»)، ولموظفي العاصمة أنفسهم الوافدين من المنطقة الجغرافية نفسها.

وعلى سبيل المثال، تأسست في بكين في القرن الخامس عشر رابطة البيروقراطيين الوافدين من منطقة «وُخو». ورغم طابعها الأصلي الإقصائي والمتفرد، إلا أن هذا النوع من النقابات كشف في واقع الحال عن أهميتها في تيسير الاندماج الاقتصادي والاجتماعي بين المقاطعات. فقد شيّد مؤسسو نقابات «خويغوان» (جلهم من الموظفين، والتجار والحِرفيين في المدن الكبرى، وفلاحين مهاجرين في المناطق النائية) أماكن يمكن لهم ولمواطنيهم المرتحِلين والمتوقِّفين في هذه المناطق الإقامة فيها. حملت هذه الجمعيات اسم الآلهة الحامية، أو المنطقة الأصلية لأعضائها (على سبيل المثال، حملت إحدى هذه النقابات الكائنة في «جينغديتشين» اسم «غوانغدونغ»). وكانت السلطات تطلب أن يُعيَّن مسؤولو هذه النقابات ورؤساؤها، من بين الأعضاء الأكثر شهرة، والأسبق إقامة في منطقة المقر.

ج) «بانغ» (Bang)

يمكن ترجمة مصطلح «بانغ» ترجمة تقريبية بـ«روابط» أو «عصابات» (لما لهذه الكلمة الأخيرة من دلالة سلبية، غالباً ما اتسمت بها هذه الروابط)، وكانت تلك التنظيمات تشير بشكل عام إلى جمعيات الرعاية المتبادلة التي كان ينتمي أعضاؤها إلى الشريحة الدنيا. ضمت هذه الروابط عادةً عاملين غير متخصصين، ومع هذا فقد كانت هناك جمعيات «بانغ» خاصةً بالتجار. وتشكلت روابط «خانغ بانغ» من مهاجرين يمتهنون الحرفة نفسها، وينحدرون من المنطقة نفسها، وفي بعض الأحيان كانت هذه الروابط تتحد مكونةً جمعيات «خويغوان». وشهدنا أمثلة لروابط «بانغ» مكوَّنةً من الحِرفيين الوافدين من نفس المناطق في «جينغديتشين»، أو من منتجي الأزرار القادمين من «غوانغدونغ» والمقيمين في «تشونغجينغ». وقد عُدّت بالطبع روابط «بانغ» التي لم تعترف بها السلطات تنظيمات غير قانونية. وبصورة عامة ظهرت روابط «بانغ»، القانونية منها وغير القانونية، في المدن الكبرى التي اكتظت بحشود من الحِرفيين الفقراء الباحثين عن عمل، أو من العمال اليوميين. وحملت هذه التنظيمات على عاتقها مهمة الدفاع عن مصالح هؤلاء الصنّاع التعساء، في مواجهة مصالح ملاك الحوانيت والتجار المستثمرين. وحَذَت هذه التنظيمات حذو النقابات الأخرى، واضطلعت بمهمة الاحتفال بالمراسم والشعائر الجماعية، علاوةً على ضمان الرعاية المتبادلة بين

الأعضاء. وقد سُنَّت قوانين مناهضة لتلك الجمعيات في أعوام 1677، و1693، و1715م في منطقة «جيانغسو». ومن بين النقابات غير الشرعية والجمعيات السرية (لم تكن الفروق بين النوعين واضحة، ومن ثَمَّ تطابق النوعان في كثير من الأحيان) نذكر «روابط»، و«جمعيات» عمال المناجم التي كانت تستند إلى رباط الأُخوّة، وعلاقة قائمة على المساواة بين كافة الأعضاء.

د) «غونغسو» (Gongsuo)

كان هذا المصطلح يشير في الأصل إلى المبنى الذي كانت تجرى فيه النشاطات المشتركة لجمعيات «خويغوان»، وتُتخذ فيه القرارات الخاصة بها. في فترة لاحقة (ولا سيما بداية القرن السابع عشر) أصبح هذا المصطلح يشير إلى النقابات المكوَّنة من ملاك وتجار أثرياء، وتضم عدداً محدوداً من الأعضاء. تميزت هذه النقابات إذن بمهن أعضائها، وبأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية، وليس بانتمائهم إلى الموطن نفسه. واتسمت أيضاً بتماسك داخلي أشد، وبرعاية متبادَلة أقوى مقارنةً بالنقابات الأخرى، ولا سيما تلك الخاصة بالحِرفيين. ونجد أمثلة على نقابات «غونغسو» في قطاعات إنتاج الورق، والشمع، والمنسوجات الحريرية في «سوتشو».

هـ) «خيخو» (Hehuo)

ختاماً، يمكن إدراج الجمعيات التجارية «خيخو» مع النقابات، لمشاطرتها تلك الأخيرة في بعض المظاهر. كان بعض التجار في هذه التنظيمات يشاركون في ممتلكاتها، ويتقاسمون أعباءها المالية، ومخاطرها، ومسؤولياتها، ولهذا فقد جرت مضاهاتها بالشركات المساهمة الحديثة. ويثير الاهتمام تنظيم هذه الاتحادات في «كانتون» التي كانت تعمل بالتجارة مع الأوروبيين. فلقد كانت كانتون الميناء الوحيد غير الخاضع لاحتكار التجار الإمبراطوريين التابعين لأبناء «كانغسي»، ومن ثَمَّ تركز فيه الإنجليز الذين وجدوا هناك نظراء لهم مُمَثَّلين في النقابات التجارية المحلية المهتمة بالتجارة الدولية، وقد ذكرناها سابقاً باسم «غونغخانغ» أو «تسوخونغ».

كان «تسوخونغ» مصطلحاً «كانتونياً» يشير إلى النقابات التجارية المرخَّص لها، والمعروفة باسم «غونغخانغ»، والتي تشكلت من تجار من كانتون ينتمون إلى النقابات المعترف بها من السلطة، وكانوا يضطلعون بدور الضامن للقدرة المالية للأجانب، ولسلامة نشاطهم التجاري، وصحة سلوكهم، وذلك عبر تقديم هؤلاء التجار للشهادات، والتطمينات المالية. حاز هؤلاء التجار على ترخيص لمزاولتهم التجارة مع الأجانب، وحصلوا على حق احتكار هذا النشاط، نظير دفعهم لضرائب باهظة للسلطات، ولا سيما لمدير الجمارك البحرية «هوبو». وقد قامت هذه النقابات بتحديد الأسعار، وجباية الضرائب والعمولات

على التجارة، وتأجير 13 معملاً للأجانب المقيمين، ومخازن، ومكاتب لهم تقع في أقصى الضاحية الجنوبية الغربية لـكانتون. في البداية أقامت هناك 56 شركة أجنبية، من بينها 31 بريطانية، ولكن لم يكن للأجانب الإقامة فيها سوى خلال الفترة المخصصة لعقد الصفقات، وكان محظوراً دخول النساء الأجنبيات والأسلحة إليها.

مثّلَ الانتماءُ لنقابات «تسوخونغ» مصدراً لأرباح طائلة، ومخاطر شديدة على نحو سواء، وذلك نتيجة مشاركة الأجانب في المسؤولية المالية الجماعية، وبسبب مطالبات مدير الجمارك «هوبّو». وتمثّلُ عائلة «وو بينغجيان» (Wu Bingjian) (1769–1843) حالة نموذجية لهذا، نظراً لأن أعضاءها لعبوا دوراً مهماً في هذه النقابات. وقد ظهرت هذه النقابات للمرة الأولى من خلال علاقاتها بالأوروبيين عام 1720، وتعرضت للإلغاء، ثم أُجيزَت مجدداً لمرات عدة خلال قرن واحد. وبعد أن قَصَرَ «تشيانلونغ» عام 1757 التجارة مع أوروبا -باستثناء روسيا- على منطقة كانتون فقط (لاغيا بهذا نظام الموانئ المتعددة) مُنحت نقابات «تسوخونغ» حق احتكار البضائع ذات الأهمية الاقتصادية الفائقة، مثل الشاي والحرير، في حين حظيت تجارة السلع الأقل أهمية بقدر كبير من الحرية. بيّد أن التبادل التجاري ظل حتى بداية القرن التاسع عشر يعتمد بشكل رئيس على نظام الاحتكار. ولم تُجدِ نفعاً الاحتجاجات الإنجليزية المتكررة، ضد المطالبات الباهظة لمدير الجمارك، الذي لم يعد هناك مجال لشكايته إلى الحاكم بداية من عام 1740، وباءت كذلك بالفشل محاولات الحكومة البريطانية إقامة

علاقات رسمية وتجارية بين الإمبراطورتين في البعثة الإنجليزية الأولى لـ«جيمس فلينت» إلى «تيانجين» عام 1759، ثم في عامي 1793، و1816م.

الفصل الثاني عشر
إيديولوجيات وأديان

الأفكار الفلسفية والمعتقدات الدينية

تركّز جُلّ الإنتاج الفلسفي، والديني، والأخلاقي في كافة الحضارات على محاولةً صياغة نظريات، تفسر ماهية الوجود البشري والواقع، وتبرر السلوك الإنساني، وتحدد له مساره، وتعزّز المشاركة والتعايش، وتكون عوناً للسلطات. سأقدّم بعض الأمثلة على هذا الجانب من الحياة الفكرية والوجدانية للصين، في الفترة المتأخرة للإمبراطورية لإعطاء لمحة عن توجهات الفكر الصيني ولو بشكل عام. في المقام الأول، أحسب أنه من الأهمية بمكان التوقف لتناول إيديولوجيا الكنفوشيوسية الحديثة، لما لها من تأثير مهيمن في تلك الفترة. تُعَد الكنفوشيوسية الحديثة بلا شك إيديولوجياً، لأنها تتسم بنظام من القيم والمعتقدات التي تقود إلى فعل سياسي، وفي الوقت نفسه هي مجموعة من الأفكار والرموز التي تُمثّل وتفسّر الواقع، لتحقيق مصالح جماعة معينة. وشكّل الكمّ الكبير من النصوص المطبوعة، ومركزية نظام الاختبارات وسيلة لانتشار هذه

الإيديولوجيا إضافةً إلى تأثير هذه العوامل في محتوى الإيديولوجيا نفسها التي سنطلق عليها للتبسيط «الكنفوشيوسية الحديثة». ويكفينا للدلالة على هذا أن نتأمل ظاهرة نشر النصوص المخصصة للإعداد لاجتياز الاختبارات، والموسوعات، والكتب التي لم تكن موجَّهةً فقط للمتقدِّمين للاختبارات؛ بل للتجار، والقراء العاديين.

اِستندت الإيديولوجيا الرسمية للدولة إلى الكنفوشيوسية الحديثة، التي تُعَد تياراً فكرياً كبيراً تطور خلال حقبة سونغ (960–1279م)، وذلك سعياً منها نحو استعادة القيم الكنفوشيوسية الأصيلة، وللتصدي للمعتقدات البوذية، غير أن هذه الإيديولوجيا ورثت مع هذا عناصر بوذية وطاوية مثيرة للجدل. شكلت الكنفوشيوسية الحديثة في نسختها الأصلية «معرفة السِراط» «طاوسوي» (Daoxue) حركة تدعو إلى عقيدةٍ محافِظةٍ ضد الفساد الأخلاقي والإيديولوجي، وتهدف إلى إصلاح العادات والسلوك. ويُعزى الفضل التاريخي في تحقيق الاستقرار والتوافق الاجتماعي بلا ريب إلى هذه الإيديولوجيا، وقد تحقق هذا بفضل النظام العقلاني للتثقيف الرامي إلى اجتياز اختبارات الدولة، ومن خلال دراسة النصوص الكلاسيكية، ونظرية تفويض السماء، وكتب التاريخ، والمجالس المحلية، ومراسم الأجداد، وتلك الخاصة بالعشائر، وتقديس كنفوشيوس والحكماء الأقدمين. وقد فرضت القواعد الكنفوشيوسية، والطابع الشعائري للمراسم الرسمية والدينية في الوقت نفسه قانوناً سلوكياً يتعين على الإمبراطور احترامه، بهدف حماية الأدباء والمثقفين من تعسُّفِ الحاكم.

ومع الغموض الكبير الذي يكتنف هذه الإيديولوجيا فيما يتعلق بإضفاء المشروعية على السلطة وبحدود سلطة الحاكم، بَيْد أن الكنفوشيوسية تطرح تحليلاً فلسفياً ونفسياً عميقاً لطبيعة الإنسان ولقدراته الأخلاقية. ومن ثَمَّ، فهي تعدّ عقيدة تسعى إلى الكمال الداخلي من خلال مناهج التربية الذاتية؛ ولذا فلا غرابة أن تمثّلَ المبادئ الكنفوشيوسية أساسا إيديولوجيّاً للمستبدين، وللقلائل الذين يحاولون مقاومتهم، وللمحافظين، والمناوئين لهم على حدٍّ سواء في الوقت نفسه. وكثيراً ما ساهمت هذه المبادئ في شحذ هِمَم المتأدبين المنتمين إلى منظمات محلية ومستقلة، لكي يعطوا الأولوية إلى التربية الذاتية الداخلية، ودراسة الشروح على الاهتمام بالسلك الوظيفي. وقد نجحت الكنفوشيوسية الحديثة إجمالاً في وضع القيم الأخلاقية التي صاغها الكنفوشيوسيون الأوائل، والمتجسدة في ترتيبية العلاقات العائلية، والجماعية، والسياسية في إطار وبُعد كونيين. وقد حاولت الكنفوشيوسية الحديثة، من خلال مفهومها الإنساني-الكوني أن تعطي إجابات شاملة عن التساؤلات والمناظرات التي تعاقبت طيلة القرون الماضية، إضافةً إلى صياغتها منظومة أخلاقية، ووصفة لكيفية حكم المجتمع. ومن هنا يتأتّى التعقيد الذي تتّسم به هذه الظاهرة التي لا يمكن اختزالها في مجرد إيديولوجيا إمبراطورية، لأنها تقوم بدور كبير في دعم التنظيم الاجتماعي، وما يترتّب على هذا من إذعان شرائح المتأدبين والمفكرين للسلطة السياسية، غير أنها في الوقت نفسه تُعَد ميدانا لنقاش فلسفي وأخلاقي. وقد عبّر مفكرون كبار عن مبادئها،

مثل الديناميكية الأخلاقية، والتركيز الديني، والتزمت، والنفعية، والتأمل الذاتي، والالتزام العملي.

إضفاء المشروعية على السلطة: مبادئ عامة

ينبغي علينا عند تناولنا لإشكالية مشروعية السلطة، التمييز من جهة بين سلطة الإمبراطور، التي ترتبط مشروعيتها بنطاق السلالة الحاكمة، ومن جهة أخرى سلطة البيروقراطية، التي تستند بشكل خاص إلى مهام هذه الطبقة وصلاحياتها. في الفترة قيْد الدراسة، يظلّ بوسعنا الاعتماد على المفهوم الكنفوشيوسي العام القائل بأن المجتمع المدني ينقسم إلى أربع طبقات: (الموظفون-المتأدّبون، الفلاحون، والحِرفيون، والتجار) ويتربع على قمته الإمبراطور، ابن السماء ومصدر السلطة والنظام الكوني. ومن الناحية النظرية، تكفينا مطالعة أحد النصوص التي تتناول النظام الكوني، وكيف أنها تجعل مشروعية الحاكم تنحدر من تفويض السماء، ومن التنظيم الكوني اللّذيْن ينعكسان على السياستيْن الداخلية والخارجية، وعلى العلاقات الاجتماعية. وقد أجملت القاعدة السماوية الآتية لـ«خو خان» (Hu Han) (1307-1381م) مفهوم التفويض السماوي، ومفهوم التمييز بين البرابرة والصينيين.

يمكن حكم الأقاليم الشاسعة، والعدد الكبير من الشعوب بعد إقرار القواعد. أية قواعد؟ إنها القواعد السماوية، والأرضية، والإنسانية. إن كانت القاعدة السماوية غير صحيحة، فإن مشروعية الحاكم غير كافية؛ وإن كانت القاعدة الأرضية غير صحيحة، فإن الدولة تعاني من تأثير هذا؛ وإن كانت القاعدة الإنسانية غير صحيحة فإن الإمبراطورية التي تنشأ عنها فاسدة. وتُسمّى القاعدة بالسماوية، لأن الإمبراطور لا يتلقى التفويض إلا من السماء. لذا، إن تلقّى الملك التفويض من الإمبراطور، وتلقّى الإمبراطور تفويضه من السماء فإن العدالة تنتشر على كافة المستويات. لقد حكم «ياو» (Yao) الإمبراطورية سبعين حوْلاً ثم التقى بـ«شون» (Shun)؛ وحكم هذا الأخير خمسين حوْلا ثم التقى بـ«يو» (Yu). نال «شون» الإمبراطورية لفضائله، و«يو» لمهاراته. لم تُمنح الإمبراطورية في الواقع من «ياو» لـ«شون»؛ بل منحته السماء إياها. وحين صعد «جي» (Jie) على العرش من بين نسل «يو» انفصل هو عن السماء، ولهذا خلعه «تانغ شانغ» (Tang Shang). من بين نسل هذا الأخير، صعد على العرش «تشو» (Zhou) (ديسين) (Dixin)، ثم انفصل عن السماء، ولذلك هزمه «وو تشو» (Wu Zhou). وفي هذه الحالات لم يغتصب «تانغ» و«وو» حكم الإمبراطورية؛ بل كانا مُنفذيْن سماوييْن. فمن تُذلُّه السماء يمكنها أن تعزّه، ومن تعزّه بوسعها أن تذلّه. [...] وتُسمّى القاعدة أرضية لأنها تميز بين الصينيين والبرابرة، بين [الأقاليم] الداخلية والخارجية، [إنه مبدأ مفاده] تَحْكُم الصينُ الصينَ، ويحكم البرابرةُ البرابرةَ. في الخارج

تعيش قبائل البرابرة. تختلف التقاليد، والشخصية، والعادات كذلك. كان على «يو» التصدي لثورة الثلاث قبائل من عرقية «مياو»؛ وقد عانت سلالة «تشو» الأمَرّين من «الكُونيين». ولم يكن بوسْعِ حتى الحكماء أن يغرسوا فيهم [البرابرة] الفضيلة الإنسانية نفسها[...]»[1].

وفيما يتعلق بمشروعية سلطة الإمبراطور، علينا التمييز بين الانتقال الوراثي داخل إطار السلالة الحاكمة نفسها، وإقامة سلالة جديدة. وفي الحالة الأخيرة، وكما هو معروف، كان يجري الاستعانة بالمفهوم التقليدي للتفويض السماوي الذي يستند إلى نظرية تعود إلى النصوص الكلاسيكية الكنفوشيوسية. ويتضمّن مفهومُ الدورةِ السلالية المرتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك النظرية عناصر نظرية عدة- أحدها أخلاقي وجزائي (نظرية «جيمينغ» (geming) الخاصة بكسر التفويض السماوي)، وآخر شعائري ديني (مفهوم النظام الكوني الذي تناولته بالتطوير الإيديولوجيا الكنفوشيوسية الحديثة)، وآخر ذو طابع طوعي (مثل دور الإنسان في الإمبراطورية «تيانسيا» tianxia وما ينطوي عليه من تفسيرات عدة بداية من «وانغ أنشي» 1021–1086 إلى «تشينغ غوفان» 1811–1872م)، ونفعية وذرائعية كذلك على درجة هامة للغاية. ولم تقتصر هذه النظرية المركّبة في الحقيقة على القيام بمهمة تعزيز الاستقرار، وإضفاء المشروعية على السلالة الجديدة فقط، بل قدمت هذه النظرية طريقة يمكن من خلالها التحديد بصورة لاحقة متى فقدت السلالة الحاكمة التفويض السماوي، ومن ثَمّ الاعتراف

(1) Hu Han, *Hu Zhongzi ji, Zhengji* 1:3.

بالسلطة الجديدة. وأدت هذه النظرية دوراً ديناميكياً في الوقت نفسه لأنها كانت تعطي حافزاً نفسياً قوياً ودافعاً أخلاقياً للتعجيل بإسقاط السلالة التي في طور الاضمحلال. ومن ثَمَّ كانت تحفّز الموظفين على الانضمام إلى صفوف الأعداء أو المتمردين، بينما تتواتر التنبؤات عن تبدل التفويض، وتنتشر على نطاق واسع، وتسهم فكرة وصول سلالة جديدة في اندلاع الثورات. ولم تكن الدلائل التي تشير إلى تغيّر التفويض السماوي تخلو من بعض المظاهر الواقعية كذلك، مثل معاناة الإمبراطورية من الاضطرابات الداخلية، التي تصاحبها اضطرابات أخرى على المستوى الخارجي، بسبب غزو البرابرة للحدود والثورات الشعبية، وتعاقُب الإشارات الطبيعية، على غرار الكوارث والمجاعات. فيتعلق الأمر إذن بتعاقب مجموعة من الظواهر التي يتأثر بعضها ببعض، وتسهم في تغير السلالة، لأن الأزمة الاقتصادية والسياسية تتجلى عادةً في عجز الحاكم عن السيطرة على قوى الطبيعة. ومن هذا المنظور، نشأت سلالة مينغ انطلاقاً من ثورة فلاحية، واضمحلت تحت وقع الثورات الداخلية والغزو الخارجي، لتفسح الطريق أمام النظام الجديد لسلالة تشينغ. وكانت أسرةُ المانتشو أولَ من أصرت على استخدام هذا الجانب من النظرية، ونَسَبَتْ لنفسها الفضل في استتباب النظام والسلام في الإمبراطورية، وإعادة إحياء الأرثوذكسية الكنفوشيوسية.

كان لعبادة السماء، والاهتمام بالشعائر والقرابين الرسمية بصورة عامة دور مركزي في الحياة السياسية للإمبراطورية. واتساقا مع

مُثُل الحكم الرشيد، تكتسب دلالة خاصة إرشادات مؤسس سلالة مينغ لوريثه على العرش، بمناسبة ذات أهمية ليست بالقليلة للسلطة ومشروعيتها- اكتمال تشييد المذبح الدائري للسماء. ولم يكن من قبيل المصادفة أن تتضمَّن القرارات الأولى، التي يصدرها الحاكم الأول لكل سلالة، عقب تربّعه على السلطة تدابير تتعلق، ليس بالشؤون المالية للدولة فقط؛ بل وبتعيين الموظفين، وبعقد المراسم المقدسة الرسمية المصاحبة لصعوده على العرش، وبإعادة تأسيس العلاقات الدولية مع الدول «الدافعة للجزية» في إطار نظام المركزية الصينية الذي تناولناه بشكل موجز في الفصل الأول.

اعتمدت إدارة الدولة على العلاقة بين الإمبراطور والموظفين وطبقة الجَنْتري. ومع صعود سلالة مينغ تعززت مشروعية دور الطبقة الحاكمة، لأنها استناداً إلى إحدى نظريات الكنفوشيوسية الحديثة كانت تتفق مع مواصفات «المسؤولية والكفاءة الوظيفية». وتتحقق هذه الكفاءة الوظيفية في حال الموظفين، من خلال الاعتراف بجدارتهم بناء على نظام اختبارات الدولة. وكان يتعين على نظام الاختبارات، الذي أُعيد تنظيمه، وصار أكثر فاعلية، من خلال تأسيس مدارس محلية متعددة، ضمان تمتع الموظفين بالمسؤولية والكفاءة الوظيفية، بفضل اتسام المسابقات بالشمولية والشفافية. وينطبق الأمر ذاته على سلالة تشينغ التي أكدت استمرار النظام السابق على الرغم من الامتيازات الجديدة التي تمتّع بها أعضاء الألوية، وهيمنة نظام الحكم الثنائي على المراكز القيادية في المدن الرئيسة.

ثمة مسألة أخرى هامة مرتبطة بعلاقة تركّز سلطة الإمبراطور ودور الإيديولوجيا -ولا سيما في توسع السلطات الإمبراطورية-، وموقف الطبقة القيادية، ولا سيما عناصرها الأكثر أهمية من هذا التركّز. فليس من المتصوَّر في الواقع أن يكون هذا التوسع في السلطات الإمبراطورية قد حدث دون موافَقة المتأدبين، الذين كانوا يسيطرون سيطرة دائمة على تنظيم الدولة، والثقافة، والدعاية. ولما كانت الريبة الفلاحية لـ«خونغو»، والغزو العسكري المنشوري للصين غير كافيين لتفسير هذه الظاهرة بات يحق لنا التساؤل عن أسباب قبول المتأدبين لإضعاف دورهم السياسي، أو دعمهم لهذا الإضعاف. في هذا الصدد يكتسب التحليل الثاقب لـ«نيفيسون» (Nivison)[1] أهمية شديدة، فقد أكد أن المفهوم الطوباوي نفسه للكنفوشيوسية الحديثة الذي دعا إليه المتأدبون عزز من الاستبداد الإمبراطوري. ففي الواقع عزز التعارض بين العالم المثالي والمتناغم، والواقع المشوب بالتناقضات والصراعات من المظاهر العضوية والوظيفية للرؤية الكنفوشيوسية. ومع أن هذه العناصر الكنفوشيوسية تنطلق من نقد عام للمجتمع ولسلوك الإمبراطور نفسه، إلا أنها دفعت المتأدبين بشكل دائم إلى ممارسة الرقابة الذاتية، وإلى استنكار كل ما يمكن أن يبدو «منحازاً». ففي كثير من الأحيان جرى بالفعل تبرير وجود بعض المصالح ذات الطابع الفئوي، تحت مسمى تيارات فكرية وفصائل. وكانت هذه الفصائل تتصادم فيما

(1) Nivison David S., «Ho-shen and His Accusers: Ideology and Political Behavior in the Eighteenth Century«, in David S. Nivison e Arthur F. Wright (a cura di), *Confucianism in Action*, Stanford, Stanford University Press. 1959.

بينها، وتقضي كل منها على الأخرى. وفي خضم الصراع بين هذه الفصائل كان المتأدبون أنفسهم يلجؤون إلى حُكم الإمبراطور الذي كانوا يعتبرونه بمثابة حَكَم أعلى. استفاد الحاكم ومناصروه بسهولة من هذا الأمر، واتهموا كل معارض لهم بالشغب، والطموح، والطائفية، أو بالسعي إلى تحقيق مآرب خاصة. ولهذا لم يفلح المتأدبون في إرساء الأسس الخاصة بمسؤوليتهم وبفعلهم السياسي في الممارسة الحقيقية أو النظرية على حدٍّ سواء. وكما لفت «إيلمان» (Elman) الانتباه، يعود فشل حركة المتأدبين إلى افتقاد نقدهم لسلطة الحاكم إلى «المشروعية»[1].

وعلى الرغم من هذا، فقد شهد النصف الثاني لعصر مينغ فترة تعززت فيها حيوية فكرية كبيرة، وزيادة ملحوظة في عدد المدارس والأكاديميات، وتنوع في الاتجاهات، وذلك بفضل توفر ظروف ملائمة وإيجابية تحققت نتيجة النمو الاقتصادي، والحراك الاجتماعي من جهة، والتطور الجريء في الفكر الفلسفي -ومن أهمها أفكار «وانغ يانغمينغ»- من جهة أخرى. بَيْد أنه في نهاية عصر مينغ، وخلال حكم سلالة تشينغ، صدرت مجموعة من التدابير التي حظرت على المتأدبين انتقاد أعمال الإمبراطور وشخصه، بلغت ذروتها مع إعلان «يونغتشينغ» المناهض للفصائل (1724). ولم يستعِد رأي المتأدبين دوره الهام على الساحة السياسية إلا مع فضيحة «خه شين» في نهاية القرن الثامن عشر، وفيما بعد نتيجة حروب الأفيون.

(1) Elman Benjamin A., *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989, pp. 379-418.

يبدو واضحاً إذن أن الالتزام بالمُثُل، والتزمُّتَ الأخلاقي قد غلّ يد النخَب عن انتقاد الحاكم، دون أن ينجح في جعلها تنبذ الصراع بين الفصائل، وهذا يعني أن المصالح الخاصة كانت تفوق في أهميتها المصالح الجماعية لفئة المتأدبين في مواجهة الإمبراطور. وعُزي الضعف المطّرد للبيروقراطية كذلك إلى انقسامها الداخلي، وإلى المنافسة المتبادلة بين كثير من أعضائها الذين كانوا يلجؤون إلى الإمبراطور للتحكيم فيما بينهم. وختاماً، جدير بالملاحظة أيضاً أن طبقة المتأدبين، التي كانت قد حُرمت من السلطة السياسية خلال الجزء الأكبر من حقبة السيطرة المغولية، راحت مع بداية سلالة مينغ تعتمد المصالح الزراعية، وتقف في مواجهة تطور الإنتاج الحرفي، والتجارة، وتنوع النشاطات الاقتصادية وتخصصها، أي ضد القوى الأكثر حيوية في المجتمع. وقد دفع هذا كثيراً من المتأدبين إلى مساندة الاستبداد الإمبراطوري، بهدف دعم سلطتهم السياسية، والدفاع عن نفوذهم الاقتصادي. وقد أدى هذا كله لأن تدعم الكنفوشيوسية الهيمنة الإمبراطورية، وساهم أيضاً في تغيير وعي المتأدبين وموقفهم كطبقة اجتماعية من الإمبراطور، وذلك من خلال عملية التعليم والتثقيف الخاصة بالإعداد لاختبارات الدولة. ونتيجة ما سبق، ساهمت التناقضات بين البيروقراطية المركزية والمصالح المحلية، أو بين مختلف قطاعات الإدارة في التخفيف من حدة الخلاف بين القصر وطبقة المتأدبين. وقد تجلت هذه التناقضات في مظاهر شتى تكشف عن سوء أداء الجهاز الحكومي، مثل الفساد، والتهرب الضريبي، والصراع بين الفصائل، وسطوة الخصيان، وعدم

فاعلية المراسيم المناوئة للتجارة البحرية.

وكما هو معروف، شهد التاريخ الصيني «الحديث» فترتي تحولات اجتماعية واقتصادية كبرى. تتزامن الفترة الأولى، التي يمكن اعتبارها بداية هذا التاريخ، مع نهاية سلالة «تانغ»، وخلال حقبة سونغ؛ أما الثانية فتقع في منتصف سلالة مينغ. وقد شهدت كلتا الحالتين وقائع جديدة، ومعقدة، ومتداخلة، تتجاوز كافة الأنماط النظرية الكنفوشيوسية المعروفة حتى تلك الفترة. وبدا جلياً عدم ملاءمة العقيدة الكنفوشيوسية لتلبية الاحتياجات النظرية، ولا لتقديم حلول للصراعات بين المصالح الخاصة، التي صارت أكثر تعقيداً، وبين الجماعات المحلية والطبقات الاجتماعية الجديدة. فلقد ظهرت الكنفوشيوسية في الواقع مع حقبة سونغ، لتجيب على التحول الأول الكبير، ولتكون إيديولوجيا الطبقة الجديدة الناشئة للمتأدبين والبيروقراطيين التي تشكلت بفضل نظام اختبارات الدولة. أدى عجز المفهوم الاجتماعي والسياسي الكنفوشيوسي الكلاسيكي، ونُسَخته الكنفوشيوسية الشرعية اللاحقة عن حل تناقضات المجتمع الإمبراطوري إلى تطور صياغات جديدة له، ترتكز على مفهوم عضوي وشمولي للواقع. وقد حاول هذا المفهوم أن يجعل المصالح الفردية، ومصالح المجموعات المتوسطة والطبقات الاجتماعية (العائلات، والعشائر، والقرية، وطبقة الجَنْتري، والفلاحون، والتجار) تتلاقى مع المصالح الخاصة بمنظومة الدولة، التي كانت طبقة الجَنْتري الجديدة تقوم بالوساطة عنها. أما فيما يخص العلاقة الوثيقة بين

التحول الداخلي على مستوى الفرد والإصلاحات السياسية، فنجد أن الإصلاحات العديدة المقترحة كانت سياسية، ومؤسسية، وأخلاقية في الوقت نفسه، وافترضت كذلك تحوّلاً أيضاً في عادات كافة الأفراد وسلوكهم، من الحاكم إلى الشعب.

يتجلى الغموض الذي أشرت إليه من قبل في كتاب «خلاصة المرآة العالمية للحاكم» لـ«تشو سي» (Zhu Xi) (1130–1200م) الذي جعل النظام الاجتماعي والسياسي انعكاسا للنظام الكوني؛ مما يؤدي إلى تعزيز النظام الترتيبي التقليدي بين الفئات المختلفة وسلطة الإمبراطور. بيْد أن «تشو سي» يؤكد في الوقت نفسه سلطةَ المتأدبين وواجبهم في الحد من سلطة الإمبراطور. وقد احتفظت الإيديولوجيا الرسمية نفسها بهذا الكابح لسلطة الإمبراطور؛ ولذا فقد حرص حتى أكثر الأباطرة استبدادا على ألا يبدو غير مراعٍ لمسألة التوافق، أو لمفهوم العقاب السماوي. حتى إن الإمبراطور «خونغو» نفسه عبّر بشكل مبطن عن انتقاده لنفسه، ولقسوته، ولصرامته المفرطة مبرراً «القوانين والسلطات الخاصة»، و«العقوبات الخارجة عن إطار القانون»، بحسب تعبيره هو نفسه، بأنها كانت تدابير مؤقتة واستثنائية[1]. وقد تجلت أيضاً الخشية من التجاوز والانحراف عن العدالة نحو الاستبداد، ولو على مستوى أخلاقي أكثر منه سياسي، في كتابات أباطرة كثر، على غرار «كانغسي»، كما دللت على هذا سيرة «سبينس» (Spence)[2].

(1) *Ming shilu*, Taizu, 239:2-3 (Hongwu, 28/6/*jichou*).

(2) Spence Jonathan D., Emperor of China – Self-portrait of K'ang-hsi, New York, Alfred A. Knopf, 1974; trad. it., *Imperatore della Cina. Autoritratto di K'ang-hsi*, Milano, Adelphi, 1986.

المفهوم الدوري التعاقبي للتاريخ

لما كان التاريخ يحظى بأهمية سياسية خاصة -ولا سيما فيما يتعلق بإضفاء المشروعية على السلالة الحاكمة- كان من الطبيعي أن يشغل مكاناً أساسياً في الإيديولوجيا الرسمية. وقد تناول جُلّ الدارسين بطرق مختلفة المفهوم الدوري التعاقبي للتاريخ. في هذا الصدد يُعدّ موقف «تشيو جون» (Qiu Jun) موقفاً نموذجياW، فقد أورد في عمله «الأسس الصحيحة لتاريخ الإمبراطورية في كل عصر»، mrv حيث ألفه على غرار «خلاصة المرآة العالمية للحاكم» لـ«تشو سي»، الأحداث الرئيسة وبواعثها بين عامي 221 ق.م إلى 1368م. وفسّرَ في عمله هذا الأحداث التاريخية الكبرى آخذا بالحسبان ثلاثة محاور رئيسة: النظام الدولي (أي التمييز بين الصينيين والبرابرة)، والنظام السياسي (الاحترام السائد بين الحاكم، وموظفي الدولة)، والنطاق العائلي (الذي يتجسد في بر الوالدين، وتأبيد السلالة والنسل). ووضع العملية التاريخية في إطار المفهوم التقليدي الدوري التعاقبي المرتبط بالنبض المتناوب للطاقة الكونية «تشي» (qi)، والمتصل بالنظام الميتافيزيقي والأخلاقي للسِراط «طاو». فيتوقف وجود النظام والاضطراب في العالم، والراحة والمعاناة في الإنسان على تحقيق المبادئ الاجتماعية، التي تمثل دعائم الكنفوشيوسية، مما يؤدي إلى هيمنة الطاقة الإيجابية «يانغ» (yang)، أو السلبية «ين» (yin) في الإمبراطورية.

قُسمت الحقب الاثنتا عشرة لتاريخ الإمبراطورية الصينية التي

وضعها «تشيو» إلى خمس مراحل، تبدأ بمرحلة الكمال إبّان سلالتي «هان» و«تانغ»، وتنتهي بمرحلة العبودية تحت حكم برابرة سلالة «يوان». لم يكتف «تشيو» بقبوله للمفهوم التقليدي والتعليمي للتاريخ فحسب؛ بل وضع نظاماً بيانياً معقَّداً ليصدر من خلاله حكمه الأخلاقي والسياسي على أعمال الأباطرة، وعلى الحقب التاريخية، مطوِّراً هكذا على نطاق واسع منهجاً استحدثه للمرة الأولى «تشو سي»، فكان يشير إلى كل عام وفقاً للتقسيمات الدورية، ويُتبع هذه الإشارة بدائرة، وكان فراغ الدائرة، أو احتواؤها على لقب إحدى السلالات يدل على انقسام الإمبراطورية أو وحدتها. كان اللونان الأسود أو الأحمر المدوّن بهما لقب السلالات، يشيران إلى استناد الحكم إلى القوة فقط، أو إلى العدل أيضاً. ثم كان يضع اللقب الملكي «نيانخاو» (nianhao)، وكان حجم الأحرف يدل على القدر الكبير أو الضئيل من الشرعية التي يتمتع بها الحاكم المذكور. على هذا النحو، دُوِّن اسما سلالتي «سين» و«سوي» في دائرة سوداء، لأنهما كانا يفخران بفضلهما الحقيقي في توحيد الإمبراطورية، إلا أن حكمهما لا يستحق بأن يتصف بالعدالة. ودُوِّن اللقب الملكي «نيانخاو» للإمبرطور «تشين شيخوانغ» (Qin Shihuang) بأحرف كبيرة، في حين كُتب لقب ابنه «إيرشيخوانغ» (Ershihuang) بأحرف صغيرة للإشارة إلى افتقاده للشرعية. وخلافاً لكل التوقعات، دُوِّن اللقب السلالي للسنة الأولى من حكم سلالة «هان» باللون الأسود، والاسم الملكي بأحرف صغيرة للإشارة إلى أن «ليو بانغ» (Liu Bang) لم يكن قد أفلح بعدُ في فرض سيطرته الكاملة

على الإمبراطورية، ولم تكن شرعيته قد تعززت أيضاً. وخلال الفترات التي «أُغتصبت» فيها السلطة، مثل فترتي «وانغ مانغ» (Wang Mang)، و«وو تسيتيان» (Wu Zetian)، احتوت الدائرة على اسمي السلالتين الشرعيتين «هان» و«تانغ» على التوالي، في حين كُتب لقبا «سين» (Xin)، و«تشو» (Zhou) بأحرف صغيرة في خانة الاسم الملكي.

تطوّرات الفكر من الكمال الداخلي إلى فن الحكم الرشيد

ظهرت الكنفوشيوسية الحديثة داخل الحركة الكلاسيكية التجديدية لما قبل سلالة سونغ، التي رمت إلى إعادة إحياء التقاليد الكنفوشيوسية القديمة، في مواجهة «الانحرافات» الطاوية والبوذية التي اتسمت بها الحقبة القروسطية، بَيْد أن هذه الحركة كانت إلى حدّ كبير وريثة لهذه المعتقدات ومدينة لها في الوقت ذاته. ويشير الاتجاه العام خلال حقبة مينغ إلى هيمنة الميول التأملية ومطالعة النفس (تُذكِّر هذه الميول ببحث بعض «المدارس الماهايانية» عن الحالة البوذية الأصيلة، وبالممارسات التأملية الطاوية)، وهيمنة شعور ديني جديد (تصورٌ صوفيٌّ لوحدة الكون، وإعلاء قيمة الشعائر، وتنمية «الخشية» من السماء والكون)، ونزوع نحو إعادة اكتشاف التجربة الذاتية، والاستقلال الأخلاقي في البحث عن الكمال الداخلي، حتى وإن كان على حساب «العقيدة». ولم يكن من قبيل المصادفة أن تعتبر أكاديمية «دونغلين»، التي تأسست

عام 1604م والتي ذكرناها آنفاً، و«غو يانو» مذهب «وانغ يانغمينغ» «مخالفاً للأخلاق»، وسبباً وراء اضمحلال السياسة وانحطاط التقاليد في تلك الفترة. ولقد كان هذا الحُكم خاطئاً بلا شك. فلم يشكّك «وانغ يانغمينغ» بتاتاً في المبادئ العامة المتمثلة في العلاقة بين الحاكم والرعية، والعلاقات الكنفوشيوسية المختلفة المرتكزة على مفهوم مفاده، وجود طبيعة أخلاقية واحدة مشتركة للإنسان. وليس صحيحاً أيضاً أن تراخي الأخلاق وتطورها يتوقفان على مبادئها، لأنهما نتاج للتحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى للحقبة الزمنية. لكن ما هو صحيح أن «وانغ يانغمينغ» قد شكك في مبدأ سلطة البحث عما هو خير وحقيقي مهدداً بهذا إحدى دعائم تيار الكنفوشيوسية الحديثة.

تواكَبَ وصول سلالة تشينغ إلى السلطة مع عودة لأرثوذكسية مدرسة «تشو سي» (Zhu Xi)، لكن مع ظهور تيارات جديدة متنوعة مثل المدرسة «العملية»، التي تميل إلى دراسة الوسائل الرامية إلى تحسين ظروف الشعب، الذي كان عدده يزداد زيادة كبيرة، مثل التقنيات، وطرق الري، والتطور الاقتصادي. ويمثل برنامج أكاديمية «فوشي» الساعي إلى «إحياء التعاليم القديمة»، التي أشرنا إليها من قبل، جزءاً من هذا السياق. وقد طرحت هذه الأكاديمية قبل حلها عام 1652 برنامجاً، لا يدعو إلى إحياء المؤسسات القديمة فحسب؛ بل كان يناضل من أجل تعزيز مسؤولية المتأدبين وكرامتهم، من خلال طرح قراءات جديدة للمعارف القديمة في ضوء القضايا المعاصرة. وقد ركزت بعض التيارات الأخرى الأبحاث في الفيلولوجية للنصوص الكنفوشيوسية

الكلاسيكية، في حين آثرت أخرى العودة إلى الطابع الشعائري كتعبير عن انتمائها وطاعتها للنظام الكوني. في مرحلة لاحقة، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، شهدت الدراسات العلمية والرياضية تطوراً جديداً نتيجة لتأثير «المناهج الغربية» «سيفا» (xifa) التي أدخلها اليسوعيون. ختاماً، في القرن التاسع عشر، شهدنا طرح بعض الأفكار التي تتناول سبل التصدي للقوى الغربية وهزيمتها، ومحاولة إدراك أسرارها واعتماد مظاهرها المفيدة.

مدرسة «تشيدونغ» (Zhedong)

استعانَ «تشو يوانتشانغ» حين تأسيسه لسلالة مينغ بمجموعة من المتأدبين المنتمين للكنفوشيوسية الحديثة كمستشارين، وقد لعب هؤلاء دوراً مهما للغاية في تنظيم السلالة الجديدة، وفي التوعية الإيديولوجية والثقافية للنظام السياسي الجديد. وقد عبّر كل من «سونغ ليان» (Song Lian) (1310–1381)، و«ليو جي» (Liu Ji) (1311–1375)، و«وانغ وي» (Wang Wei) (1323–1374)، و«خو خان» (Hu Han) (1307–1381م)، وقد كانوا كلهم أعضاء في مدرسة «تشيدونغ»، عن تشاؤم كبير حول الإنسان والعالم، تجلى في افتقادهم للثقة في الشعب الذي شبهوه بالرمال، واعتبروه فريسة سهلة المنال للمتمردين واللصوص. فكتب «سونغ ليو» (Song Liu) «إن الرجال

الصالحين قلائل والأشرار كثيرون حقاً»[1]. وقد ساهم هذا التشاؤم الممزوج إلى حد ما بثقة في قدرة الحكماء على إنقاذ الموقف، إضافةً إلى تأكيد فكرة انتشار الشرور في العالم، في تحويل السلطة السياسية بمهمة إرساء نظام صارم، ومن ثَمَّ أدى إلى تعزيز النظام السياسي الاستبدادي في الحقبة المتأخرة للصين الإمبراطورية.

وانغ يانغمينغ (1472-1529م)

ذهب المفكر «تشين سيانتشانغ» (Chen Xianzhang) (1428-1500) إلى أن العملية «الطبيعية من الخلق والفناء» التي تتعلق بالسماء والأرض، تَحدثُ وفق نظام محدد ومنضبط ينحدر من «المبدأ» [المبدأ الكوني للحق والعدل] بمعناه الديناميكي. من جهة أخرى، لا تتحلى هذه العملية بِبعدٍ طبيعي فحسب؛ بل إنها تتعلق أيضاً، وبشكل مباشر، بالأخلاق برغم أن السماء والأرض ليستا مرتبطتين بالأحداث الإنسانية. على الصعيد الأخلاقي، يقتضي تحقيق النظام منهجاً خاصاً يتمثل في «إفراغ العقل» حتى يغدو صافياً كمرآة، عبر التأمل والتمثُّل الذاتي أكثر منه عن طريق المنهج التقليدي، القائم على دراسة النصوص الكلاسيكية. فبهذه الطريقة تُزال كل العقبات، أي القناعات، والأحكام المسبقة، والأفكار التحررية، والعادات، والشهوات الجامحة. فيشكل الفراغ هنا القاعدة، في حين يُعَد الهدوء

(1) *Song wenxiangong quanji*, 1969, 52:10.

الباب. ولهذا يكتسب العقل تلقائياً «المبدأ»، ويحقق حدسياً الوحدة بين الإنسان والسماء. وقد تمحْوَرَتْ تأملات «وانغ يانغمينغ»، أهم مفكري حقبة مينغ، حول مركزية العقل.

تَعارض منهجُه الحدسي والذاتي في عملية الوصول إلى الكمال مع التعاطي العقلي والموضوعي لـ«تشو سي». وفي تعارضٍ مع مفاهيم التيار الأرثوذكسي «للمبدأ»، أكد «وانغ» توحّد العقل-القلب مع الواقع، لأنه مفعم بالمبدأ الكوني بواسطة «الضمير الفطري»، أو «المعرفة الحدسية للخير» «ليانغتشي» (liangzhi). من ثَمَّ، بوسع الإنسان أن يميز حدسياً الخير من خلال التأمل في عقله دون الحاجة إلى البحث عنه في الخارج، أو الاعتماد على النصوص الكلاسيكية أو شروحها، أو على أفكار ذات طابع فكري بصورة عامة. ولما كان إدراك الخير ذا طابع أخلاقي بشكل رئيس فإنه يتحول تلقائياً إلى فعل. ومن هنا ينبع النشاط والإرادة اللذان يميزان فكر «وانغ» وتلاميذه. لم يهتم فكر «وانغ» مباشرة بإصلاح النظامين السياسي والاجتماعي اللذين لم يضعهما مطلقاً موضع الشك، بَيْد أنه ركز جُلّ اهتمامه في جوهر الإنسان معبراً بهذا عن قلق مثقّفي عصره، وعن الاحتياجات المتنوعة للطبقات الاجتماعية المختلفة، ومشككاً، كما أشرنا من قبل، في التفسير التقليدي الرسمي للنصوص الكلاسيكية. وسعت أفكاره إلى تقويض قواعد إطلاقية المنظومة الأخلاقية، والتأكيد على أولوية الوعي الفردي. من هذا المنطلق رفض «وانغ» الجمود والتراتبية الأخلاقية للأدوار الاجتماعية لـ«تشو سي»، وسلّط الضوء على القدرة

المتساوية التي يتمتع بها كل البشر في الوصول إلى الحكمة بمعزل عن طبقاتهم الاجتماعية التي ينتمون إليها. ومن ثَمَّ يُعَد «وانغ» ومدرسته رائدين في بلورة عناصر نظرية جديدة مهمة ذات صبغة ثورية، ليس في المجال الأخلاقي فحسب؛ بل وفي ذلك السياسي والاجتماعي أيضاً. ومن المحاور الرئيسة الأخرى لفكر «وانغ» الوحدة بين المعرفة والفعل. فيقتضي بلوغ حالة الكمال صفاء العقل وانفصاله عن المصالح الخاصة وعن تمييزه بين الأنا والأشياء. فيغدو العقل الإنساني هكذا عقلاً للكون، ويشكل الإنسان وحدة مندمجة مع البشر جميعاً، ومع عالم الحيوان، والنبات، والمعادن. ونتيجة لهذا يغدو الواقع الحقيقي تابعاً ومرتبطاً بالوعي بالوحدة الكونية الذي ينبع منه الفعل الفردي.

قَبِلَ «وانغ يانغمينغ» بالمنظومة الأخلاقية والنظام الكنفوشيوسيين، ومثلما أشرنا آنفاً، لم يشكّك أبداً في المنظومة الاجتماعية؛ بل بالعكس أبدى حرصاً شخصياً عليها، ويدل على هذا قمعه لإحدى الثورات، ومقاومته الباسلة لتعسّفِ أحد الخصيان النافذين. علاوةً على هذا، تجلّى مفهومه العضوي للمجتمع في برنامج الإصلاحات، الرامي إلى إعادة التنظيم القروي، من خلال «معتقدات القرية» المحكومة ذاتياً تحت إشراف طبقة الجَنْتري. بَيْد أنه أفرغ النظام الكنفوشيوسي على الأقل جزئياً من الافتراضات النظرية، التي تقوم عليها مفاهيم هذا النظام؛ بل إن القيم الاجتماعية التي يؤمن بها «وانغ يانغمينغ» نفسه تفقد في نظامه إطلاقيتها وشمولها، كما تُحرَم القواعد الأخلاقية من «موضوعيتها»، والنظامان الاجتماعي والسياسي من «جمودهما».

يرى «وانغ» أنه يتعين على الإنسان في المقام الأول العثور في وعيه الشخصي على الحقيقة، وعلى سلامة أفعاله وصحتها، التي ليس لها أن تكون مشروطة بسلطة خارجية. وفي المقام الثاني، تتجلى أهمية الفروق الطبيعية فقط حينما يتعلق الأمر بالخيارات المهنية، لكن لا تنطوي الأنشطة والأدوار الاجتماعية على تمايزات كيفيّة، أو أخلاقية بين البشر. فلا يمتلك الحِرفي درجة أدنى من الحكمة مقارنةً بالمتأدب بتاتاً، لأنه من الناحية التكوينية ليست ثَمةَ فروق أخلاقية، أو زيادة أو نقصان في «المبدأ» بين فئة من الأفراد وأخرى. وهذا ما يفسر، ولو جزئياً على الأقل، وجود التزام أخلاقي صارم جنبا إلى جنب مع درجة عالية من الذاتية الأخلاقية في فكر «وانغ». ويرتقي الدور الأوَّلي والمهيمن للعقل به، ليجعله حَكَما أعلى بين الخير والشر في كل الحالات المختلفة التي يقابلها في الحياة الواقعية.

وإذا ما تعمَّقنا في فكر «وانغ»، نجد أنه استناداً منه إلى مفهوم وحدة الوجود الخاص بـ«لو سيانغشان» (Lu Xiangshan) (1139–1192م) قد آثر المقاربة الحدسية والذاتية، على تلك العقلية والموضوعية لـ«تشو سي»، وذلك في السعي نحو بلوغ الكمال. وفي تعارض مع أفكار تيار الأخوين «تشينغ» و«تشو سي»، أكد «وانغ» أن العقل البشري والواقع يشكلان وحدة واحدة، لأن كل شيء مفعم بالمبدأ الكوني. ومن ثَمّ، بمقدور الإنسان تمييز الخير بحدسه، وعبر تقصّي عقله له دون أية حاجة إلى البحث عنه في الخارج، أو في شروح الفلاسفة. على هذا النحو، يؤكد «وانغ يانغمينغ» وحدة الطبيعة البشرية التي يماهي بينها وبين

العقل والمبدأ. وينطوي هذا المفهوم على نتائج راديكالية، لأنه يجعل من العقل مصدراً للقواعد الأخلاقية، مما يسهم في التقليل من أهمية التفسيرات الرسمية وشروحها، إن لم يكن من النصوص الكلاسيكية نفسها، هذا على الرغم من أن الأصل الإنساني والذاتي للمبدأ لا ينفي عنه إطلاقيته. ومع هذا فلا ينبغي اللُّبْس بين هذا الموقف والفردية الأوروبية، فإن مقاربة «وانغ» قد تطورت عن المفهوم الشخصي لـ«منشيوس» من جهة، وعن الفردية الطاوية والبوذية التي تركّز في تفرّد التجربة الشخصية في المسار الداخلي الروحاني من جهة أخرى.

خلافاً لتيار آخر مماثل إلى حد ما كالوجودية، ليس ثَمةَ صراع بين إعلاء قيمة الفرد، وبين المجتمع، أو الطبيعة في فكر «وانغ». وكما تبرهِنُ أيضاً أفكار تلاميذ «وانغ يانغمينغ»، يتجلى إعلاء قيمة الفرد في تحقيق الفرد لذاته داخل المجتمع، وفي تناغمه الروحاني مع الكون برمته في الوقت نفسه. ويُنسَب الفضل إلى مدرسة «وانغ» أيضاً في نشر الكنفوشيوسية بين الطبقات الشعبية؛ وذلك من خلال تطويعها، لتكون أكثر ملاءمة لتلبية حاجات الفئات الأقل ثقافة. وقد أسهم هذا في ازدهار ثقافة شعبية جديدة، وانتشار مطبوعات من كافة الأنواع، على غرار الروايات، والكتب الإرشادية، والنصوص الأخلاقية.

لما كان العقل يمثل المصدر الوحيد للحقيقة الأخلاقية، قام بعض تابعي «وانغ» (مثل رموز كثيرة من مدرسة «تايتشو» Taizhou) باعتماد أكثر صور هذا المفهوم تطرفا، وبلغ بهم الأمر حد النيل من كافة المنظومات الأخلاقية المصطنعة، وإعلاء قيمة التلقائية التي يفرضها

العقل المتعالي. ورغم أنهم يعتقدون بأن كل قاعدة أخلاقية «مصطنعة» و«نسبية» حتى إنهم اتُّهِموا بالاستهتار الخلقي، إلا أن حرصهم الأخلاقي في الواقع، لم يكن يقلّ عن حرص المفكرين الأرثوذكسيين. حتى إن «وانغ» كان يشبّه الرغبات بقطّاع الطرق، ومتمردي الجبال الذين ناضل ضدهم أثناء توليه لمناصبه العامة، وأكد صعوبة محاربة الأمر الأول مقارنةً بالثاني. أُعتُبرت الشهوة الجنسية، والطمع، والطموح ميولاً أنانية، ينبغي القضاء عليها، شأنها شأن مصادر الأمراض، لأن تأثيراتها تُفضي إلى اضطراب العقل مثل «اضطراب القرد أو الجواد الجامح». ويتَّفِق «وانغ يانغمينغ» مع الكنفوشيوسيين المحدثين على معادلة مؤداها: أن «الحفاظ على المبدأ السماوي» يتطابق مع «القضاء على الرغبات الإنسانية». بيّد أنه يميز بين الرغبات الصحيحة وتلك الأنانية، ويرى أنه يجب التخلص من تلك الأخيرة فقط. ويلجأ «وانغ» في إجابته على «خوانغ ميانشو» (Huang Mianshu) إلى مقارنةً الشمس بالسحب. فيشّبه الضمير بالشمس، والرغبات بالسُحُب، موضّحاً أن العواطف والرغبات تُعَد وظائف للضمير الفطري، حين تكون رغبات صحيحة. وقُورِنت هذه العملية من التربية الذاتية الرامية إلى مطابقة العقل بـ«المبدأ» بالعملية الكيميائية لتحوّلِ المعادن وتنقيتها، ويبدو أنها تُعِيد ترديد المصطلحات الطاوية نفسها.

ويساوي «وانغ» في المقام الأول بين المعرفة والنية «يي» (yi)، فعلى سبيل المثال، يشكل الإقرار بعلاقة البنوة التزاما تلقائياً للإرادة الأخلاقية، وأمراً مطلقاً من الضمير يقتضي نية سليمة ومخلصة بتفعيل

التصرفات المتعلّقة بهذا الأمر. من ثم، يميز «وانغ» بين العقل ووظيفته الديناميكية، النية، التي تتجلّى في صورة شيء ما من خلال العملية المعرفية. ونجد هنا بلا شك بعض الإشارات النفسية، مثل تسليط الضوء على المظهر الديناميكي للنوايا، وعلى دور المعرفة، كما نجدها أيضاً فيما تتسم به العملية برمتها من «ذاتية». لكن، علينا أن ننتبه جيداً إلى أن جُلّ محاججات «وانغ» تظل مرتبطة بسياق أخلاقي كما تبرهن على هذا مجموعة من تعبيراته الدالة، على غرار «العقل الأخلاقي»، و«تقصي الشيء وتصويبه»، و«المعرفة والوعي الفطريان بالخير».

مدرسة «تايتشو» (Taizhou)

تميّزَ المجتمعُ الجديدُ الذي برز عقب حكم «يونغلي» بانتشار واسع للنصوص المطبوعة، وزيادة في عدد القراء. وكانت هذه الثقافة الجديدة التي تجلّت في ازدهار الأدب الروائي، تلبي احتياجات طبقة الجَنْتري والتجار، الرجال والنساء، مع اعترافها بتفوق الأعمال التراثية العظيمة. ومع نهاية حقبة مينغ طفت على السطح أصوات عديدة شتى مخالفة للإيديولوجيا الرسمية. وكان من أكثر الموضوعات إثارة للجدل، كيفية إدراك المشاعر وتقييمها. في إطار هذا الجدل، من جهة، أدان المتزمتون العواطف والرغبات، لما تسببه من ضرر لهدوء العقل ولأخطارها على المنظومة الأخلاقية الاجتماعية، ومن جهة أخرى، راح عدد من المتأدبين يتساءلون عن حقيقة هذا الموقف، ويعبرون عن

شكوكهم حول صحة هذا التقييم السلبي للمتزمتين.

طوَّر عدد كبير من المفكرين الراديكاليين، ولا سيما المنتمين منهم إلى مدرسة «تايتشو» العناصر الفردية، والمناهضة للاستبداد، ومفهوم النسبية الأخلاقية الشديد الأهمية في فكر «وانغ يانغمينغ»، وأحياناً ما تبنوا أكثر النتائج تطرُّفاً لهذا الفكر. وكما أشرنا سلفاً، فإن هذا التيار قد انفتح على احتياجات الإنسان المعاصر له، وكان ينزع نحو التقليل من أهمية المعتقدات الاجتماعية والمذاهب الأخلاقية، وذلك عبر إقراره بأن العقل-القلب هما المصدر الوحيد للحقيقة الأخلاقية، استناداً إلى نظرية «الوعي الفطري بالخير». فأكد «تشين تشوي» (Chen Que) (1604-1677م)، على نحو مثير للجدل، وبصورة تقلب المواقف التقليدية الراسخة رأساً على عقب، أن «العقل الإنساني خاوٍ في الأساس من المبادئ السماوية، التي توجد على العكس في الرغبات البشرية على وجه التحديد»[1]. واستناداً إلى مفهوم «منشيوس» عن بر الوالدين، أشار رمز آخر من مدرسة «تايتشو»، «لو روفانغ» (Luo Rufang) (1515-1588)، إلى أن مشاعر المودة والإخلاص نحو الوالدين هي تعبير تلقائي للعقل الفطري للصبي[2]. وبرز من الأعلام الكبرى لمدرسة «تايتشو» الملّاح السابق «وانغ غين» (Wang Gen) (1483-1541)، و«وانغ جي» (Wang Ji) (1498-1583م)، و«لو

(1) *Chen Que ji*, 1979, *bieji*, 5:461

بَيْد أنه علينا ملاحظة أن «تشين تشوي» سرعان ما أضاف بعد ذلك: «إن الرغبات الصحيحة والملائمة مبادئ سماوية».

(2) Cfr. Huang Zongxi, *Trattato sui pensatori e sulle scuole del periodo Ming (Mingru xue'an)*, 43:337.

روفانغ»، و«لي تشي».

يتجلى إبداع فكر «وانغ غين» في الأهمية التي يوليها إلى الحياة العملية، إضافةً إلى تشديده على الدور النشط للأنا بشموليتها وديناميكيتها، وذلك بالتعارض مع المبالغات المتكررة في بعض الأدبيات الأخلاقية. فبوسع «الحكمة الواضحة، والحفاظ الذاتي» فقط تحقيق الوحدة بين الطبيعة الإنسانية والتلقائية الطبيعية. ويكتنف بعض الغموض في الحقيقة مفهوم «الذات»، و«الشخص» عند «وانغ غين». فهو يشير إلى الإنسان بشكل كلي، ومن ثَمَّ إلى كونه جسدا، بَيْد أن تطابق الأنا [الطبيعة البدنية للإنسان] مع السِراط «طاو» [الطبيعة الإنسانية الأخلاقية، الضمير] يؤدي، لأن ينطوي هذا المفهوم كذلك وبشكل أساسي على دلالة أخلاقية، حتى إنه كان يجري مماهاة هذه الدلالة بـ«الطبيعة الإنسانية»، و«الوعي الفطري»، و«الخير الأعلى». فإذا كان أصل الشر قد نُسب إلى ما يسمى بالطبيعة النفسية والبدنية، فلنا أن نتساءل إذن، كيف تعدّ «الأنا» خيراً أعلى إذا كانت مصدراً للشر بشكل جزئي، وإذا كان ينبغي عليها أن تتخلى عن جزء منها لتعود إلى صلاحها الأصلي. بَيْد أنه في الحقيقة، ليست الأنا عند «وانغ غين» إلا العقل بحسب «وانغ يانغمينغ»، لأن الاثنين يتطابقان مع الوعي الفطري، وكلاهما يمثلان أساس الكون وكافة مخلوقاته.

حمل عَلَمان من أعلام مدرسة «تايتشو»، «يان جون» (Yan Jun) وتلميذه «خه سينين» (He Xinyin) (1517–1579) (اللذان اتهمهما الكنفوشيوسيون المحافظون بالإباحية)، على عاتقهما تطوير الجوانب

الراديكالية الكامنة في بعض أطروحات «وانغ يانغمينغ». فبحسب «وانغ شيتشين» (Wang Shizhen) (1525-1590م)، كان «يان» «يعتقد بأن الطمع في الثراء، والانجذاب للجمال الأنثوي ينحدران من طبيعة الإنسان». ويتعلق الأمر هنا على الأرجح بمبالغة جدلية مثلما يبدو أن «خوانغ تسونغسي» (Huang Zongxi) كان يعتقد أيضاً وبموضوعية في موجزه عن الفكر في حقبة مينغ «مينغرو سويأن» (Mingru xue'an) [عرض للكنفوشيوسيين في حقبة مينغ]، رغم أنه أكد في هذا النص مقولةَ أن «يان» كان قد تخلى عن الأخلاق التقليدية. واستند «خه سينِن» إلى «منشيوس» في آرائه، وأعاد طرح مطالبة هذا الأخير إلى الملك بأن يراعي رغبات الشعب، وكأنها رغباته الشخصية، لأنها تستحق الاحترام. واقترح «شينِن» التهذيب المعتدل للرغبات نفسها وانتقائها، وطوّر مفهوم «تأديب الرغبات» الذي كان يعني أن نشبع رغباتنا الذاتية مثلما نلبي رغبات الآخرين، وجَعَلَ من الرغبات الفردية سمة عامة وشاملة. ونَقَدَ أيضاً نظرية «تشو دوني» (Zhou Dunyi) القائلة بأن انعدام الرغبات مفهوم يعود إلى التراث الطاوي، وأكد على استحالة أن يكون العقل خاوياً من الرغبات، ومَاهَى بين الطبيعة الإنسانية، والشهية، والشهوة الجنسية، ولذة الاستماع للموسيقى، وحب الراحة. واستند هو أيضاً إلى فقرة شهيرة لـ«منشيوس» تتناول الاختيار بين السمكة وقَدَم الدب (منشيوس 6a، 10)[1] ليبرهن مَن خلالها على وجود الرغبات، وعلى أن النصوص الكلاسيكية نفسها

(1) يطرح كتاب منشيوس هذين الطعامين اللذيذين للإشارة أنه على الإنسان في بعض الأحيان الاختيار بين رغباته.

كانت تقصد تهذيب الرغبات، وليس القضاء عليها قضاء مبرماً.

كان «لي تشي» بشكل خاص هو من طابق بين الرغبات العامة، والدفقات، والاحتياجات البيولوجية الرئيسة التي منحها أولوية مطلقة على كل القواعد الأخلاقية أو المعتقدات الاجتماعية، وجعل منها أساسا لأية منظومة أخلاقية وعلاقة إنسانية. ولم يكتف بإقراره بسلامة الرغبات؛ بل بلغ به الأمر إلى الإشادة بـ«الأنانية». ويرى «لي تشي»، الذي عُرف بشخصيته العاطفية، ومخالفته للتعاليم التقليدية، واستقلال سلوكه وآرائه، أن المعيار الأساسي للحقيقة والسلامة يتأتى من التجربة الشخصية، في حين تقل أهمية القواعد التقليدية والنماذج الخارجية. فلا تُقدِّم النصوص الكلاسيكية والتراث سوى بعض النصائح التي علينا تطويرها وإكمالها، من خلال تجربتنا وحدسنا. وتبنى «لي تشي» تصوراً أخلاقياً يتّسم بتفاؤل كبير، وذهب إلى أن كافة البشر حكماء بمعزل عن مركزهم الاجتماعي وثقافتهم، وأنه ليس لأحد الحق في إكراههم على شيء، أو حرمانهم من شيء. رفض «تشي» التزمّت العقائدي لكافة مدارس عصره، ودعا لحق الإنسان وحريته في إصدار أحكامه، وعارض جميع صور الاستبداد. ويرتكز نقده للنزعة الأخلاقية الكنفوشيوسية على قناعته بأن الأخلاق والمبادئ قد خُلقت للإنسان، وليس العكس: «لا سِراط «طاو» خارج الإنسان؛ ولا إنسان أيضاً خارج السراط»[1]. ولهذا السبب تحديداً بقي «تشي» شخصية معزولة في نطاق الكنفوشيوسية الحديثة المعاصرة، وسدّد على

(1) *Mingdeng Daogulu*. in *Li Zhi wenji*. 2000. vol. 7.

المستوى الشخصي ثمن استقلاله، ولم تُكتشف القيمة الحقيقية لأعماله إلا في العصر الحديث.

كان «لي تشي» كذلك من دعاة الروح الأخلاقية الكنفوشيوسية والتشاؤم العدمي البوذي في الوقت نفسه، وكان ناقدا صارما لكافة صور النفاق والإكراهات ذات النزعة الأخلاقية. ميّز بين الطموح والجشع من جهة (اللذين لا ينبغي استهجانهما لأنهما يلبيان الحاجات الحيوية للفرد)، وغطرسة المتأدبين والموظفين الذين يَدْعون إلى الأخلاق، بينما هم في حقيقة الأمر يخدعون البسطاء والفقراء. ونظراً لتفهمه لحاجات الإنسان، وغيرته على الحرية الفردية أدرك الخطر الكامن في كل سلطة تدّعي امتلاكها للحقيقة، وتستأصل باسم هذه الحقيقة الشرور الملازمة للجنس البشري، واعتبر هذا المذهب أكثر سلبية من اللاأخلاقية نفسها. فرفض بشكل خاص سلطة المنظومة الأخلاقية التقليدية الكنفوشيوسية المحافظة، استناداً منه إلى أولوية الحكمة التي ينبغي على كل فرد اكتشافها في نفسه، وأكد على حُرمة الرغبات والعواطف الأساسية والعالمية لكل إنسان. كان «لي تشي» توليفياً أكثر منه مناوئاً للكنفوشيوسية أو بوذياً، وكان يعتقد بأن كل مذهب يمتلك جزءاً من الحقيقة. علاوةً على ما سبق، دعا «تشي» إلى المساواة بين الجنسين، وإلى حرية العشق بشكلٍ ما، وأعاد تقييم الرغبات الإنسانية، والمصلحة الشخصية نفسها التي عدّها الحافز الضروري للتحسُّن. ثمّن علناً الرواية والمسرح، وهما الجنسان الأدبيان اللذان أظهر المتأدبون ازدراءً لهما. اتسمت نظرته إلى التاريخ

المستندة إلى نسبية عقلانية أيضاً بالتجديد، وأعرب «لي تشي» عن تقديره لبعض الشخصيات التاريخية التي أصدر التراث الأرثوذكسي بحقها حكماً سلبياً.

تكتسب نظرية «لي تشي» عن الخلق الأدبي أهمية خاصةً أيضاً، فقد جعله ينحدر مما يُعرف بـ«روح الصبي»، أي من «الروح الأصيلة» (تشينسين) (zhenxin)، ومن الميول، ومن العواطف الطبيعية والفطرية للإنسان السابقة في وجودها على تراكم الأحكام المسبقة، والتأثيرات الخارجية بداخله. وقد أثرت نظرته تلك على مفهوم «الإحساس» عند المدرسة الأدبية «غونغأن» (Gong'an)، وعلى إعلاء قيمة العواطف في مسرح «تانغ سيانتسو» (Tang Xianzu) (1550-1616). ولعبت العواطف والحب بشكل خاص دوراً محورياً عند هذا المؤلف المسرحي، فكانت تمثل جسراً بين عالم الواقع، وعالم التمثيل المسرحي، وكانت تشير إلى الحالة المعنوية التي يعبر عنها العمل المسرحي، وإلى الذوق، والإحساس، وروح العمل ولغته الخاصة.

رَدّة الفعل المعارضة لمدرسة العقل

شهدت الفترة السابقة على سقوط سلالة مينغ، بداية رَدّة فعل نقدية واسعة معارضة لـ«وانغ يانغمينغ»، وللمدارس المتبنية لمذهبه، ولأفكارها المبالغة في الفردية، ولأطروحاتها البوذية الطابع، ولنسبيتها الأخلاقية التي عُزي إليها انحطاط العادات والتقاليد خلال حقبة مينغ.

ولم يفعل أباطرة تشينغ سوى تشجيع هذه الميول، وقدموا أنفسهم على أنهم مُحيو الأرثوذكسية. وشكّل القضاء على الأخطار الهدّامة للنظريات الخارجة عن التقاليد المحافظة، ولمدارس «وانغ يانغمينغ» جزءاً من حلّ وسط جديد يرمي إلى التوفيق بين المصالح المختلفة، التي كانت طبقة الجَنْتري والبيروقراطية تمثلها داخل الدولة. ووفقاً لهذا، قبلت طبقةُ الجَنْتري والعشائرُ التبعيةَ السياسيةَ للسلالة الجديدة، نظير السماح لها بهامش من الاستقلال الاقتصادي والقضائي، على مستوى القاعدة من خلال السلطات المخوَّلة لها. ومن ثَمّ، التزمت هذه الطبقة الصمت حيال بعض مظاهر سوء أداء الدولة التي تناولناها من قبل، كجزء من هذا الاتفاق. لكن عندما كان استقلال الإدارة المحلية يتعرض للخطر، أو تضعف السلطة المركزية بشكل مؤثر كان جزء من الجَنْتري يبدأ في نقد المنظومة القائمة، ويهدد بالتأثير في مكانة الحاكم نفسه على المستوى الأخلاقي، ومن ناحية الكفاءة والفاعلية الوظيفية. وهذا ما وقع بالفعل خلال العقود الأخيرة لسلالة تشينغ، ومثلما حدث أيضاً مع نهاية حقبة مينغ، بواسطة حركتيْ «دونغلين» و«فوشي» المعارضتين للسطوة الضريبية للخصيان.

وفي مقابل التفسير الرسمي الذي يأخذ من الكنفوشيوسية المظاهر الاستبدادية، ويدعم سعي الأباطرة «كانغسي»، و«يونغتشينغ»، و«تشيانلونغ» إلى تعزيز السلطة الإمبراطورية، اعتمد مفكرون آخرون اتجاهاً مختلفاً، ومفاهيم موروثة بشكل ما من التيارات المخالفة للأرثوذكسية التي تعود لنهاية حقبة مينغ، ونقدوا عادات الشعب،

والطبقة الحاكمة في تلك الفترة؛ بل سلطات الحاكم نفسه. وقد تبنت الدوائر الحكومية بشكل خاص الاتجاه الأول، فقد كان يغلب عليها قبول السلطة التقديرية المطلقة للإمبراطور. وعبّرت أفكار بعض أعلام المعارضة الفكرية للقرن السابع عشر عن المصالح المحلية التي، كما رأينا آنفاً، كانت تلعب دوراً كبيراً في استقرار الإمبراطورية، ومن بينهم «غو يانو»، و«خوانغ تسونغسي» و«وانغ فوتشي» (Wang Fuzhi) (1619–1692)، ومفكر «أدنى» مرتبة هو «تانغ تشين» (Tang Zhen) (1620–1704).

انطلقت أفكار أولئك المؤلِّفين من صدمة سقوط سلالة مينغ، وصعود المانتشو، وهي صدمة تركت آثارها الواضحة على كتّاب كثيرين لهذه الفترة. ومن ثَمَّ دعا بعض رموز تيار «المعرفة العملية أو الحقيقية»، على غرار «خوانغ تسونغسي»، و«غو يانو» إلى إصلاحات سياسية لتفكيك مركزية الإمبراطورية، وتبنّوا منهجاً نقدياً نصياً في تحقيق المصادر التاريخية والنصوص الكلاسيكية الكنفوشيوسية نفسها. وصاغ البعض الآخر، مثل «وانغ فوتشي»، مفاهيم تاريخية جديدة، في حين جمع آخرون، على غرار «داي تشين» (Dai Zhen) (1724–1777م)، بين الأبحاث العلمية واللغوية، والنقد الراديكالي للنظام الاجتماعي نفسه المرتكز على هيمنة «المبدأ». وفي هذا الصدد تباينت الحلول المقترحة والمواقف المطروحة. فارتأى «غو يانو» ضرورة السيطرة السياسية للجنتري، بينما مال «وانغ فوتشي» إلى التطورية «العقلانية والشعبية»، و«تانغ تشين» إلى «الشعبية» المسالمة. تباينت

كذلك الأدوات الفكرية المستخدمة: فرأى «غو خوانغ» اللجوء إلى بعض المنظومات التقليدية؛ وذهب «وانغ فوتشي» إلى الاستعانة في الوقت نفسه ببعض المفاهيم الأخلاقية والسياسية التقليدية إلى جانب التحليل الواقعي والنسبي؛ وركز «تانغ» في الاستنكار الشديد لعنف السلطة. ورغم هذا بدت النقطة المحورية عند الجميع ممثلة في العلاقة بين الحاكم والرعية بمعناها المناهض للاستبداد.

وإزاء التحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة لتلك الفترة، وإزاء السيطرة الجديدة للمانتشو، انطلقت أفكار «غو يانو» الخاصة بمنظومة الدولة، من حيث استنكاره لزيادة تركّز السلطة في يد الإمبراطور والسلطة المركزية. كان «غو» دارساً للتاريخ، وتمثّلت إسهاماته في علم التاريخ في منهجه البحثي، وفي تقييمه للمصادر، إضافةً إلى استخدامه لما يُسمّى بالتخصصات المعرفية الفرعية. ذهب «غو يانو» في تحليله السياسي إلى أن البيروقراطية كانت عاجزة عن الحدّ من السلطة المطلقة للحاكم، لأن وظائفها تقلصت، وباتت مجرد تفويضات تُحيلها إليها السلطة العليا. من جهة أخرى، كان على يقين بأن حُسْن سير العمل في دولاب الدولة والحكم الرشيد يعتمدان بشكلٍ أساسيٍّ على توسيع الدائرة الأخلاقية السياسية للشعب، ولا سيما طبقة الجَنْتري، أكثر من اعتمادهما على مهام الحاكم وشخصه. وميز «غو يانو» بين «غو» (guo) (الدولة)، و«تيانسيا» (الإمبراطورية) (tianxia) بمعناها كـ «حضارة» و«ثقافة» على نحو خاص، ومن ثَمّ قلّل من أهمية دور السلالات، والقصر، وكل الجهاز المركزي للسلطة

(غو)، وبدلاً منه سلّط الضوء على دور «منظومة الحضارة الصينية» المنتشرة بين كافة سكان الإمبراطورية. ولذلك بات هناك تعارض بين مفهومي «سقوط إحدى السلالات» و«فساد الحضارة الإنسانية». فقد تجاوزت فكرته عن «فساد الحضارة الإنسانية» المنظومة السياسية للإمبراطورية، لتصبح معادلاً وانعكاساً لتفكك «الجماعة الثقافية والأخلاقية». ويعني فساد الحضارة تردّي الإنسانية إلى المستوى الحيواني. واستندت منظومتُه الأخلاقية إلى الحاسة الكنفوشيوسية بالخجل والكرامة التي عليها أن توجه الأفعال الإنسانية. ورأى «يانو» أن الطبيعة الأصلية تتّسم بالصلاح الأخلاقي، بينما تؤثّر المواقف والسلوك عليها. وركز مفهومه عن وحدة الوجود في الطاقة الكونية وتحوّلاتها.

وكذلك فقد تركّزت أطروحات «غو يانو» في ثلاثة محاور رئيسة:

أ) يتأسس نظامه الأخلاقي والسياسي على تجديد التقاليد والمنظومة الأخلاقية، ويركّز جلّ اهتمامه في الرعية، أي الإنسان العادي.

ب) يقود «الرأي العام» المرتبط بصورة محورية بطبقة الجَنْتري هذا التجديد الشامل من خلال «المناقشات الشفافة على المستوى المحلي»، التي تختلف اختلافاً تاماً عن «المحاورات الصرفة» التجريدية والميتافيزيقية المستندة إلى مفاهيم بوذية وطاوية (ويذكرنا هذا النظام بالمنظومة التي طرحها «خوانغ تسونغسي»، والقائمة على السيطرة على المدارس).

ج) الحد من السلطة المطلقة للحاكم على المستوى المؤسسي، وتقليص نفوذ البيروقراطية المركزية، بواسطة ما عُرف بـ«النظام الإقطاعي» «فينغجيان» (fengjian) على المستوى المحلي[1]. وينبغي أن تتسم العلاقات السياسية بين السلطة والشعب داخل حدود كل مديرية، بروابط عائلية الطابع تخدم المصلحة العام في نهاية المطاف.

قَصَد «غو يانو» من هذا الوصول إلى حلّ وسط بين المركزية واللامركزية، مع الحفاظ على البنية الإمبراطورية، ومع إعادة تفعيل دور المسؤولين المتوارثين على المستوى المحلي، والمرتبطين ارتباطاً مباشراً بالمناطق الخاضعة لإدارتهم. بيْد أن «غو يانو» أدرَكَ أنه يستحيل العودة إلى مؤسسات الماضي، لأن كل حقبة لها واقعها المغاير، ولأن المؤسسات، شأنها شأن العادات والتقاليد، تتطوّرُ ببطء ولكن بصورة لا رجعة فيها. ومن ثَمَّ اقترح «يانو» حلاً وسطاً بين المركزية، واللامركزية يتمثل في عدم المساس بالمَلَكِية المركزية، مع التأكيد على دور العشائر، ودعم إعادة إحياء دور المسؤولين المتوارثين المُمثّلين للجماعات المحلية، والمرتبطين مباشرة بالأماكن الخاضعة لإدارتهم.

(1) يُستخدَمُ هذا المصطلح في الصين التقليدية للإشارة إلى الحقبة السابقة على المركزية الشرعية التي انطلقت بدايتها في بعض «الدويلات المتحاربة»، ووصلت إلى أوجها في التوحيد الإمبراطوري على يد «تشين شي خوانغدي» (Qin Shihuangdi)– لذا لا ينبغي الخلط بينه وبين المصطلح المستخدم لوصف العصر التاريخي في أوروبا القروسطية، وذلك المستعمل للإشارة إلى النمط الإنتاجي في اللغة التاريخية الماركسية. وقد استخدم المفكرون الكنفوشيوسيون المفهوم التقليدي للـ«فينغجيان» للتصدي للمركزية الإمبراطورية، والدفاع عن الاستقلال المحلي ولا سيما خلال السلالة الأخيرة تشينغ.

في رسالته السياسية المعنونة بـ«مينغي دايفانغ لو» (*Mingyi daifang lu*) [في انتظار الفجر: خطة للأمير] انطلق «خوانغ تسونغسي» (Huang Zongxi) من إشكالية التعاقب التاريخي لفترات من النظام والاضطراب، ومن الحكم الرشيد والفاسد، وأعدّ تحقيباً تاريخياً مستحدَثاً بهدف طرح نظام سياسي جديد يلائم الحقبة المعاصرة له. فلا يتوقف النظام والاضطراب في العالم على صعود أو اضمحلال سلالة معينة بل على درجة القبول الشعبي. وعلى هذا، أخضع «خوانغ» للفحص والتقصي المؤسسات الرئيسة للدولة: الحاكم، والوزراء، والبيروقراطية، والمدارس، واختبارات الدولة، والأنظمة الزراعية، والعسكرية، والضريبية، والنقدية، ودور السعاة، والكتبة المحليين، والخصيان. فيتوقف صلاح المؤسسات، والقوانين، والحكام أو فسادها بحسب درجة نفعها للمصلحة العامة، وليست المصلحة الخاصة بالحاكم الذي انتقد «خوانغ» استبداده الشخصي. وذهب إلى أن المجتمع «البدائي» لم يكن له حكام، إلا أنه نأى بنفسه عن المفهوم الطاوي، حينما أكد تفوق التنظيم السياسي. ورأى «خوانغ» أن مشروعية السلطة والحاكم تتأسس بالتحديد على المسؤولية والمنفعة العامة، وأكد أن «العالم هو السيد، والحاكم هو الضيف».

على غرار «غو»، لم يماهِ «خوانغ» بين مصالح الشعب وتلك الخاصة بالسلالة الحاكمة؛ بل قام بقلب هذا الترتيب رأساً على عقب. فلا يتوقف النظام والاضطراب في العالم على صعود أو اضمحلال إحدى السلالات؛ بل على القبول الشعبي (حَرْفياً على سعادة الشعب، أو

معاناته)، وردد مفاهيم كان «منشيوس» و«سونتسي» قد أكّداها. وكمفكر مناهض للاستبداد، لم يكتف «خوانغ تسونغسي» بالتأكيد أنه لا عصمة للحاكم، فأدان المَلِك الذي يسعى لمصالحه الشخصية فقط، والذي ينظر إلى العالم على أنه متاع كبير، ينبغي استغلاله وتوريثه لأبنائه لتحقيق المتعة، والرفاهية الأبديتين لهم. وفي هذه الحالة الأخيرة، يصف «خوانغ» الحاكم بأنه «الشر الكبير للعالم»، ويفضِّل على هذا الرجوع إلى حالة الفوضى الأصلية حتى يكترث كل إنسان بنفسه فقط، وبتحقيق منافعه الخاصة. ومن هنا تتجلى الدوافع وراء تأكيده أولوية الحقوق الفردية على الخضوع إلى الحكام، وتشديده على تحجيم دور الإمبراطور كذلك.

دعا «خوانغ» إلى ضرورة الفصل بين سلطات الحاكم، والوزراء الذين يتحملون المسؤولية أمام «الرأي العام»، وليس أمام الحاكم. فقد كان يتعين على هؤلاء أن يخدموا العالم وليس الحاكم، الشعب وليس السلالة، وأن يكونوا مستشارين وزملاء للملك، وألا يكونوا مجرد خاضعين أذلاء له. في هذا السياق اكتسب دور رئيس الوزراء أهمية جوهرية، وطرح «خوانغ» إعادة إحياء هذا الدور وتعزيزه. وكان «خوانغ» أيضاً داعماً لاستقلال محلّي واسع على مستوى المقاطعات والمديريات. وكان من المفتَرَض أن تكون المديريات الفاعل الأكبر في تقليص سلطات الحاكم، عبر منح المدارس المحلية صلاحيات تجعل منها هيئات لامركزية للحكم والرقابة.

دعا «خوانغ» إلى بعض الإصلاحات التعليمية، مثل تجديد برامج

الاختبارات، ودراسة النظم الفلسفية غير الأرثوذكسية، وبعض المواد التعليمية العملية. وسعى بشكل خاص إلى تحويل نظام التعليم إلى نظام للإدارة السياسية، وللتوازن بين السلطات، واقترح تحويل الأَدْيِرة البوذية، والطاوية، والأكاديميات الخاصة إلى مدارس عامة، وتكريس استقلال مسؤولي التعليم والطلاب أنفسهم عن سيطرة البيروقراطية. وسعت هذه الإصلاحات إلى تحويل المدارس إلى أكثر المراكز أهمية للجماعات المحلية. فلقد نظر «خوانغ» إلى المدارس، ليس فقط على أنها كيانات مختصة بالتعليم الشامل؛ بل واعتبرها أيضاً ساحات للتعبير عن «الرأي العام»، وللمناظرات حول القضايا السياسية الكبرى لتلك الفترة، ولإسداء النصح إلى الإمبراطور، وللسيطرة وللرقابة على الموظَّفين، وعلى الإمبراطور نفسه. على هذا النحو، كان للمدارس أن تقوم بدور الناطق باسم الحاجات المحلية، وتلك الخاصة بطبقة الجَنْتري على جميع المستويات، والمسؤول عن إيصال كافة الأراء والأصوات غير التقليدية، التي قد تتحول بدونه إلى ميول ثورية انقلابية في الأكاديميات الخاصة، والجماعات السرية.

نحا «خوانغ تسونغسي» إلى إعلاء قيمة سلطة الإرادة السماوية، غير أنه انتقد الأفكار البوذية، والطاوية، والمسيحية، ورفض قبول مفهوم الشخص الإله. فلم تكن السماء مقرّاً لبوذا، ولا كانت القاضي الذي يجازي الإنسان على كل عمل من أعماله الضئيلة، ولم يكن ثَمةَ جحيم، لأنه من غير المعقول الإيمان بوجود موظفين سماويين على هذه الدرجة من القسوة، أو الاعتقاد بتناسخ الأرواح. فالخلود يتحقق فقط من

خلال النسل والسلالة، والأرواح السماوية التي ستتحلل أيضاً تحيا مجدداً من خلال تبجيل الأولاد والأحفاد للأسلاف.

نلحظ عند المفكر الكبير الثالث «وانغ فوتشي» وجود ثنائية متقابلة، طرفاها إعادة تأكيد المبادئ التقليدية الأخلاقية و«الشعبية» من جهة، واعتماد مفهوم تطوري للتاريخ، يقود إلى رؤية واقعية للظواهر التاريخية من جهة أخرى. وكان «وانغ فوتشي»، شأنه شأن «خوانغ»، يعارض الاستبداد الإمبراطوري، وحكم البيروقراطية الفاسد، مشدداً على أولوية فضيلة المحبة والإنسانية (رين) (ren): «يتركز الطاو السماوي والمشاعر البشرية في الإنسانية». وذهب «وانغ» إلى وجود «المبدأ» في الشعب، ودعَم دعماً متواصلا رفاهية الرعية، ودعا إلى إصلاح زراعي. اكتسب المفهوم التقليدي «رين» عند «وانغ» أيضاً، في بعض الأحيان، دلالة سياسية أكثر تعقيداً تتجلى في تلميحاته ذات الطابع القومي الإقصائي، مثلما نلحظ في تأكيده على أن «الإنسانية هي حب العرق الذي أنتمي إليه». بيْد أن ما يميز «وانغ» عن معاصريه موقفه السياسي المنبثق عن طريقته المختلفة في فهم التاريخ، التي تتجاوز بشكل كبير المفهوم التقليدي الدوري التعاقبي. وكثيراً ما سلط «غو يانو» الضوء على تبدل التاريخ، واختلاف الظروف والأحوال في الحقب المختلفة (مستعيداً بعض المفاهيم الخاصة بـ«لي تشي» المذموم)، إلا أن «وانغ فوتشي» تجاوز هذا ليصل إلى تصوّرٍ تطوريٍّ للتاريخ. دفعه هذا التصور لأن يرى كل نظام، على أنه مرحلة من مراحل التطور البطيء للإنسانية، ولأن يبرر أيضاً هذا النظام، باعتباره نتاجاً لزمنه. واستبعد

«وانغ» بهذه الطريقة إمكانية العودة إلى مؤسسات قديمة، ولو بصورة جزئية، في المجال الزراعي، والضريبي، والمدرسي، والإداري. وعلاوةً على هذا أكد وحدة المبدأ السماوي والرغبات، معلناً أن احتقار الرغبات هو أكثر المفاهيم المتوارَثَة عن بوذا و«لاوتسي» ضرراً.

ينعكس هذا التصور على فكرته عن الطبيعة البشرية، التي لم يعُدْ يُنظر إليها على أنها نقيض للطبيعة النفسية والبدنية اللا أخلاقية. وانطلق «وانغ فوتشي» من ملاحظته وتَقَصّيه للسلوك الإنساني في حياته اليومية، وفي التاريخ ليصِلَ إلى طبيعة إنسانية تندرج في إطار تصوّرٍ كوني ديناميكي يحاول فيه «وانغ»، المزج بين الجانب الأخلاقي والبدني. تأثر «وانغ فوتشي» بشكل خاص بـ«تشانغ تساي» (Zhang Zai) (1020–1076م) الذي استلهم منه مفهومه عن الكون كحركة وعملية من الخلق المتواصل، وتصوّرَه عن تطابق «المبدأ» مع الطاقة النفسية البدنية، التي أكد واقعها غير القابل للفناء أثناء تحولاتها («روح التحول الأكبر»). فالتحولات المتواصلة للطاقة الكونية هي التي تخلق الواقع الأخير، وتحدّدُ تعاقبَ الكائنات والظواهر. وعلى هذا يغدو واضحاً أن القيم العليا تُستنبَط من البحث العملي والنفعي، الذي يأخذ بعين الاعتبار العناصر الأساسية للوجود الإنساني: الحياة «شينغ» (sheng)، والمكانة «وي» (wei)، والإنسانية «رين»، والثروة «تساي» (cai). فيوجد النظام والمصادفة جنباً إلى جنب وفقاً لنسق تنظيمي تلقائي يُسمى بـ«المبدأ»، يقود العملية الدائمة من الخلق والتحول، من خلال تفاعل الطاقتين «ين» و«يانغ».

وللإشارة إلى هذا الواقع المركب وجد «وانغ» وسيلة تعبيرية ملائمة في اللغة الرمزية المستخدَمة في كتاب «يِجينغ» (Yijing) الذي صاغ مزيجاً مركباً من النظام والعرضية، عبر بناء «التريغرامات» [باغوا]، وهدمها، ودمجها، وجعل من هذا المزيج السراط، أي الطريق التي تقود إلى الكون. من هذا المنطلق، ينتج الشر، من التفاعل غير السليم مع الكائنات الأخرى، ويحدث هذا حين لا يتطابق العقل البشري مع العقل الأخلاقي، وحين تتطرف العواطف والرغبات. وقد استعار «وانغ فوتشي» مفهوم الحركة الأولية غير المحسوسة، من حالة الخمول إلى النشاط «جي» (ji) من «تشو دوني» (Zhou Dunyi)، واستعان بها في صياغة إجابته عن التساؤل حول مصدر اللاّخير. يحدد عاملا الزمان والمكان كلا الأمرين- الحركة الأولية غير المحسوسة أو الدفعة (جي)، والظروف الواقعية (شي) (shi). ويمكن للإنسان أن يتدخل في هذين العنصرين [الزمان والمكان] لتغيير الظروف والتاريخ. وهذا بالفعل ما يميز الإنسان عن الحيوان، إنها قدرته على «هزيمة السماء» إن لم يكن بوسعه إعادة «تشكيلها». ونتيجة هذا التصور غير القدَرِي باتت قراءة الطالع في «كتاب التحولات» ذات فائدة جمة. فبواسطة دراسة التكوينات المختلفة للتريغرامات، يمكن فهم كافة المواقف الخاصة «تاريخياً»، ووضع هذه المواقف في سياقها العام، دون الالتزام بأحكام مسبَقَة أو انحيازات؛ بل ويمكن المساهمة في تطويرها عبر التكيف معها.

ولما كان هذا الأمر ينطبق على التاريخ والمجتمع فهو يصلح

كذلك لحياة الفرد. فيُشير «وانغ» إلى أنه يمكن للممارسة أن تنتج طبيعة ثانية تقريباً، ولكنها ليست صالحة كالطبيعة الأصلية. ومن هنا تتأتى أهمية العادات. فلا يُنظر إلى المصير والشخصية على أنهما أمران يتحددان مرة واحدة في لحظة الميلاد؛ بل إنهما شيئاًن يجري إنتاجهما وإكمالهما كل يوم على نحو متواصل. فالطبيعة الإنسانية المتناغمة مع حركة الكون الدائبة تنمو كل يوم، وتتغير، وتستقيم، ومن ثَمَّ فهي بعيدة كل البعد عن أن تكون شيئاً جامداً ثابتاً؛ بل إنها تنشأ وتتحول يومياً من خلال الممارسة والتعليم. ويمكن اعتبار الأشياء الخارجية مسؤولة عن هذه الآثار السلبية، وذلك من خلال الممارسة والعادات التي قد تغشى عقل الإنسان. بَيْد أن الأشياء والكائنات في حد ذاتها صالحة شأنها شأن الطاقة. من ثم، قد يتحقق الشر فقط في اللحظة التي تتفاعل فيها الأشياء والكائنات على نحو غير ملائم، من خلال تعاطي الإنسان مع الأحداث، والظواهر الخارجية، ومسار الأحداث نفسها، أي حينما تفتقد العلاقة للتطابق، والملاءمة على مستوى الزمان والمكان.

من المفكرين الآخرين البارزين في الفترة الأولى من عصر تشينغ «فانغ يِتشي» (Fang Yizhi) (1611–1671)، و«يان يوان» (Yan Yuan) (1635–1704م)، و«تانغ تشين». ينتمي «فانغ يِتشي» بصورة أكبر إلى المجموعة الأولى الخاصة بـ«غو»، و«خوانغ»، و«وانغ»، لأنه اهتم هو أيضاً بالدفاع عن سلالة مينغ، واعتمد موقفاً مناهضا للاستبداد، وأكد تفوق «التراث» على «السياسة». ومثلما فعل «وانغ فوتشي»،

طرح «فانغ» مفهوماً تطورياً للتاريخ، وجعل من الطاقة النفسية البدنية أساسا للكون، وتطابقت هذه الطاقة عنده مع النار التي وجد فيها أساس الحركة الكونية، ولم تنفصل تأملاته الفلسفية عن أبحاثه في المجال العلمي، وقد تناولت التمثيل الغذائي، والمحافظة على الطاقة. واعتمد موقفاً يميل إلى التحرر على المستوى الاقتصادي، ودعا إلى تطور الصناعة، والتجارة كمصدر لثراء الدولة ورفاهية الشعب.

عبّر «تانغ تشين» عن أفكار كثيرٍ من صغار البيروقراطيين المعاصرين له، وقد تأثر مفهومه الفردي والإنساني بمدرسة «وانغ يانغمينغ». ويكشف عمله «كتابات ينبغي إخفاؤها» (تشيانشو/ *Qianshu*) عن إدانته الشديدة للحكم المطلق منذ سلالة «تشين» (Qin) فصاعداً. وبلغ الأمر بـ«تانغ» أن يُطلقَ على الحكام وصف «قطّاع الطرق»، لأنهم حرموا الشعب من حريته وممتلكاته، ومن الحياة نفسها. ونتيجة موقفه المُستنكر للحكام فضّل «تانغ» تجاهل العلاقة الأولى من العلاقات الكنفوشيوسية الخمس التي تربط الحاكم بالرعية، بذريعة عدم تعرضها لحالته كبيروقراطي صغير. بيْد أنه خلافاً لهذا أكد مراراً الطبيعة المتساوية لكل البشر، من الحاكم إلى الشعب، مستلهماً أطروحة «منشيوس» المعروفة عن الاحترام المتبادل الذي ينبغي أن يميز العلاقة بين الحاكم والرعية. وتأثر مفهومه «الشعبي» بشكل واضح بأفكار «منشيوس»، وحاول تطوير مفهوم مفاده أن العامة هُمْ الهدف الذي ينبغي للسياسة أن تصل إليه، وهم

الأساس الذي تستند إليه الدولة. في حين عدَّ البيروقراطية تنظيماً لتسيير شؤون الدولة، وسلسلة لربط الحاكم بالشعب[1].

«المعرفة العملية» والبحث الفيلولوجي

سار «يان يوان» على نهج «غو يانو» في سعيه نحو «المعرفة العملية»، وهذا للأهمية الكبيرة التي كان يوليها للتجربة. وكان «يوان» ناقدا شديداً للتيارات الميتافيزيقية، وللتراث الأرثوذكسي لمدرستي «وانغ يانغمينغ» و«تشو سي» على حدٍّ سواء، وحاول العودة إلى الكنفوشيوسية الأصلية، وتمنى إحياء النظام «الإقطاعي» الأسطوري القديم في الوقت نفسه. أعدَّ برنامجاً من «المقررات العملية» الخاصة بالاختبارات، يتضمن تخصصات معرفية مثل التاريخ، والرياضيات، والفيلولوجيا، والطب، والزراعة، والموسيقى، والفنون القتالية، وشدّد على عدم جدوى الدراسات الكتابية النظرية غير المفيدة للعمل وللحياة. لذا، لا يسعى مفهوم «تقصّي الحقائق» إلى البحث عن «المبدأ» (كما كان يرى «تشو سي»)، ولا إلى تصويب العقل (كما طرح «وانغ يانغمينغ»)؛ بل إنه يعني بالأحرى تطبيق التجربة الشخصية من أجل حلّ المشاكل العملية. وقد عمل تلميذه «لي غونغ» (Li Gong) (1656-1733م) على تطوير أفكار «يوان» ونشرها.

شهد القرن الثامن عشر حضوراً تدريجياً لتيار «النقد النصي»

(1) لمزيد الإلمام بـ«وانغ فوتشي» و«تانغ تشين»، انظر دراسات «جيرنيت» (Gernet) لعامي 1993 و1991.

«كاوتشينغسوي» (kaozhengxue)، الذي تعودُ أصوله إلى أواخر عصر مينغ، والذي رغم بروزه كمدرسة ذات طابع فيلولوجي، إلا أنه اهتم في حقيقة الأمر بإشكاليات أوسع، تمس جوهر الكنفوشيوسية نفسها. وفي هذا السياق، عكس تقصي حقيقة بعض العناصر المهمة في التراث الكنفوشيوسي استياء عاماً عن التفسيرات الأرثوذكسية المحافظة للنصوص الكلاسيكية التي وُضعت، وترسخت في إطار الكنفوشيوسية الحديثة. وبناء عليه، فقد شكك البعض في صحّة النصوص الكلاسيكية، وفي طرح تفسير تاريخي للعقيدة الكنفوشيوسية. امتازت مدرسة النقد النصي عن التيارات السابقة عليها بإحجامها عن التصدي للقضايا ذات الطابع الأخلاقي، إضافةً إلى رفضها للمحاجّات والمفاهيم المجردة. ودعت إلى العودة إلى الكنفوشيوسية المعاصرة لحقبة هان، وعارضت ما عُرف بمدرسة سونغ التي أُعتُبرت مسؤولة عن عرقلة التفسيرات التجريبية. ولهذا اكتسب علم الفيلولوجيا اعترافاً، بكونه منهجاً أساسياً للتقصي والبحث، بعد أن كان يُنظَر إليه في الماضي على أنه تخصص معرفي فرعي ومساعد فقط.

إن كان صحيحاً وفقاً للبعض أن السلطات نفسها هي التي شجّعت هذا النوع من البحث والتقصي، لإبعاد المتأدبين عن توجيه أي نقد للمنظومة، فلا شك كذلك أن الحال قد انتهى بهذا التيار لأن يعتمد رفضا حقيقياً وكاملاً للتراث، وللتفسيرات المدرسية للنصوص الكنفوشيوسية. وفي واقع الأمر، بات بوسع المتأدبين بواسطة

هذا المنهج دعم التغيرات السياسية والاجتماعية دون الاصطدام بقيود الرقابة. فقد مكّن القياس التاريخي، وإعادة تفسير النصوص الكلاسيكية المتأدبين من التعرض لإشكاليات تمسُّ بالتأكيد الواقع الراهن لها، ويصعب تناولها تناولاً مباشراً ومنفتحاً. وانتهى «يان يوان» إلى اعتماد مواقف مشابهة، لتلك التي عبر عنها «وانغ فوتشي» في نقده للكنفوشيوسية الحديثة لحقبتيْ سونغ ومينغ، ومعاداته لثنائية المبدأ-الطاقة، ودفاعه عن الرغبات والعواطف، واعتناقه لمفهوم كوني ديناميكي وخَلْقي يرتكز على الطاقة.

سعى «تشانغ سويتشينغ» (Zhang Xuecheng) (1783-1801) إلى تطبيق المنهج النقدي في النطاق التاريخي تحديداً، وذهب إلى أنَّ النصوصَ الكلاسيكية الكنفوشيوسية تشكّلُ مصدراً تاريخياً ككل الوثائق الأخرى، وطرح تصوراً ذا طابع تطوري متجاوزاً بذلك التحقيب التقليدي المستند إلى دورات سلالية. ورأى أن الفيلولوجيا أداةٌ تشبه قارباً أو عربةً للمسافرين. وعمل «وانغ تشونغ» (Wang Zhong) (1745-1794م) على تطبيق المنهج التاريخي في دراسة الكنفوشيوسية، وانتهى به الحال إلى إعادة النظر في قيمة «كنفوشيوس» نفسه، وإعلاء قيمة «موتسي» (القرنان 5-6 ق.م).

وفي سياق نفس التيار الناقد لكبار المفكرين الكنفوشيوسيين المحدَثين لتلك الحقبة، طوّر «داي تشين» (Dai Zhen) الدراسات الفيلولوجية والصوتية والاشتقاقية، وتناول في الوقت نفسه كثيراً من المفاهيم، التي كان قد صاغها أعلام سابقون لمدرسة «المعرفة العملية».

كان «داي تشين» ينحدر من عائلة من التجار، وجسد صنفاً جديداً من المتأدبين ذوي الخلفية الثقافية والتعليمية العلمية والأدبية، فكان عالماً بالفلك والرياضيات التي أدخلها اليسوعيون، وخبيراً بالمناهج الفيلولوجية لمدرسة هان في الوقت نفسه. اتخذ موقفاً ناقداً لإيديولوجيا الهيمنة، وكذلك للنظام الاجتماعي والسياسي، الذي تستند مشروعيته إلى ثبات «المبدأ» وتفوقه. ولهذا استنكر الحكم المطلق، والمفاهيم الأرثوذكسية كأداة تبرر مشروعية الامتيازات والسطوة. وفي مقابل الأرثوذكسية طرح «داي تشين» مفهوماً أُحادياً مرتكزاً على الطاقة النفسية البدنية لا يختلف عن «السراط»؛ بل يعكس عملية التحول والخلق الدائمة له. وتكتسِبُ نظريته عن الرغبات الإنسانية كذلك أهمية فائقة، فعلى غرار «لي تشي»، اعتبر «داي تشين» الرغبات صالحة، لأنها تجليات للطبيعة البشرية.

بدأ ظهور الميول الحداثية في الكنفوشيوسية، والاهتمام بالمستجدات الغربية في فترة سابقة، على الهزة العنيفة التي أحدثتها حرب الأفيون. ومع نهاية القرن الثامن عشر طرحت مدرسة «غونغيانغ» (التي يعود اسمها إلى أحد شروح «حوليات الربيع والخريف») مجدداً نقاشا قديما يتعلق بصحة النصوص الكلاسيكية، وعبرت عن دعمها للنصوص المدوَّنة بكتابة حديثة، أي تلك التي فرضها الإمبراطور «تشين شيخوانغ» (Qin Shihuang) عقب توحيد الإمبراطورية عام 221 ق.م، وأكدت انتحالَ النصوص المدونة بكتابة قديمة، والمقصود بها تلك المستخدَمَة في الدويلات الصينية قبل الوحدة. وعُدَّ الفقيه

اللغوي «تشوانغ تسونيو» (Zhuang Cunyu) (1719–1788م)، والمُنظِّر «ليو فينغلو» (Liu Fenglu) (1776–1829)، وتلاميذه «غونغ تسيتشين» (Gong Zizhen) (1792–1814)، و«وي يوان» (Wei Yuan) (1794–1856) أبرز أعلام هذا التيار، وأثرت كتاباتهم في «كانغ يوي» (Kang Youwei)، وفي الإصلاحيين في نهاية القرن التاسع عشر. وفي حين كان «وي يوان» في المقام الأول مؤرخاً وجغرافياً، اهتم «غونغ تسيتشين» بكتابة أعمال ذات طابع نقدي اجتماعي وسياسي.

وفي عام 1842 كتب «وي يوان» عمله «المقالة المصوّرة عن بلاد ما وراء البحار» (خايغو توتشي/ *Haiguo Tuzhi*) الذي كان له صدى كبير ليس في الصين فحسب؛ بل في اليابان، وكوريا. وُصف الإيطاليون في هذا العمل بخمولهم، وبعشقهم للشعر وللفن، والإيطاليات بإغوائهن، وبعدم العفة، وارتبط نزوع «يوان» إلى إعلاء قيمة «النصوص المدوَّنة بكتابة حديثة» ارتباطاً وثيقاً بنظرية مفادها: أن تبدل الأحوال يجب أن يقابله تغير في المؤسسات. وشأنه شأن «غونغ تسيتشين»، صاغ «وي يوان» نظرية دورية للتحولات التاريخية، تقوم على تعاقب ثلاث حقب: الحقبة القديمة الكبرى، والقديمة الوسطى، وعصر الاضمحلال. وكان على قناعة باقتراب عودة عصر الاضمحلال، إلا أنه كان يؤمن بقدرة قائد مستنير على التعجيل، بالانتقال إلى حقبة قديمة كبرى جديدة. وطرح عمله الاستعانة بالإستراتيجية القديمة «استخدام البرابرة ضد البرابرة» لمقاومة ضغوط القوى الغربية.

كان «وي يوان» رائدا لحداثيين مثل «كانغ يوي»، و«ليانغ

تشيتشاو»، ولم يعتبر سلالة تشينغ مسؤولةً مسؤوليةً مباشرةً عن المآزق الحرجة التي تعرضت لها الإمبراطورية، وكان يرى أنها أسست نظاماً للحكم أفضل بمراحل كثيرة من ذلك الخاص بسلالة مينغ. وذهب إلى أن المصاعب الجديدة سبّبتْها جملةٌ من الظروف غير المسبوقة في التاريخ الصيني، التي تُعزى إلى الوجود التجاري والعسكري للغربيين في الصين. من جهة أخرى، رأى إمكانية حلّ المشاكل الجديدة، بشرط انتقاء أفضل المواهب بواسطة إصلاح راديكالي لنظام الاختبارات المدنية والعسكرية، والتعرف بشكل أفضل على البلدان الأجنبية.

ختاماً، عاد الإصلاحيون المنتمون للحركة المعروفة باسم «التعزيز الذاتي» في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى استلهام أفكارهم من المصادر الكنفوشيوسية، والكنفوشيوسية الحديثة، وذلك للتصدي للثورات الداخلية من جهة، وللضغوط المتصاعدة للقوى الغربية واليابان من جهة أخرى. وسعى بعض الساسة والمتأدبين، على غرار «تسينغ غوفان»، و«تسو تسونغتانغ»، و«لي خونغتشانغ»، إلى الجمع بين التحديث التقني والمؤسسي للبلاد، ونشر القيم الأخلاقية. وقد أولى «فينغ غويفين» في عمله «مقترح لتبنّي المعرفة الغربية» أهمية خاصةً إلى تعلّم العلوم والرياضيات، وشدد على دور الإنتاج الصناعي في المجال العسكري، وبدا أنه كان مدركاً للتفوق الغربي في استغلال الموارد البشرية والمادية، إلا أنه من جهة أخرى أكد سمو حكمة التراث الصيني. ومع ذلك، اقترح «غويفين» تنفيذ

بعض الإصلاحات الإدارية، وتحديث نظام الاختبارات إلى درجة منح الشهادات الأكاديمية، إلى من ينجح في تحقيق نتائج إيجابية في إنتاج الأسلحة والآلات. على هذا النحو، كان للصينيين أن يتعلموا من «البرابرة»، ليكونوا قادرين بعد ذلك على اللحاق بمستواهم، والتفوق عليهم في النهاية. واستناداً منه إلى أفكار «غو يانو» و«خوانغ تسونغسي» عن الحكم المحلي، دعا «فينغ غويفين» كذلك إلى إعادة هيكلة الإدارة الإقليمية، إضافةً إلى رفع الحظر المفروض على تعيين الموظفين في مقاطعاتهم الأصلية، واستحداث درجتين من الوظائف شبه البيروقراطية تحت مستوى المديرية. تتشكل الدرجة الدنيا من ممثّلين محلّيين منتَخَبين انتخاباً مباشراً من سكان القرى وتكون مهمتهم الرئيسة تسوية المنازعات، بينما تتكون الدرجة الأعلى من «مفتشين» مُعيَّنِين يشمل اختصاص كل منهم 5000 عائلة.

كان «تشانغ تشيدونغ» من أشدّ المؤمنين بتحديث الإمبراطورية مع الحفاظ على القيم التقليدية، واضطلع بدور كبير في إطار الإدارة الإمبراطورية. دعم «تشيدونغ» دعماً قوياً التطور التقني للإمبراطورية وفقاً للنموذج الغربي، وكان مدركاً لأهمية التعليم لإطلاق برنامج كفء للإصلاح. وفي مقالة له تعود لعام 1898م بعنوان «الحث على الدراسة» عبّر «تشيدونغ» عن الحاجة إلى تغيير قواعد التعليم التقليدي بغرض إدخال التكنولوجيا الغربية الجديدة، إلا أنه أكد في الوقت ذاته ضرورة إحياء الكنفوشيوسية عبر اعتماد روحها الأكثر عمقاً، وتأكيد صلاحيتها الشاملة. ارتكز مفهوم «تشيدونغ» على ثنائية فكرية متقابلة

معروفة، طرفاها الجوهر «تي» (ti) والتطبيق «يونغ» (yong): ففي حين تظل الثقافة الصينية هي الجوهر، يقتصر دور الثقافة الغربية على النطاق الوظيفي البحت.

حاول «كانغ يوي»، أحد رموز حركة الإصلاح لعام 1898م، تسوية النزاع الصيني الغربي، من خلال تجاوز الثنائية المتقابلة «جوهر-تطبيق»، وعَبْر تحديد نقاط اتصال أكثر عمقاً بين مفهوم التقدم الذي يطرحه كل من الغرب والتراث الصيني. وأكّد «يوي» بالفعل على أن التعليم الحقيقي لكنفوشيوس يتمثل في فكرة التقدم والإصلاح. واستناداً منه إلى تفسير نصوص الكتابة الحديثة، أكد في عمله «المصلح كنفوشيوس» أن «المُعلِّم»، قبل رحيله، كان قد تلقى من السماء تفويضا بصياغة مؤسسات جديدة تُوَائِم التطور الإنساني. فلقد ارتقى التاريخ البشري من عصر «الاضطراب الكبير» إلى حقبة «صعود السلام»، وهو آخذ في التطور نحو عهد جديد اسمه «السلام العالمي» أو «السلام الكبير». من ثم، ينبغي أن يقابل كل طور من هذه الأطوار نظام مؤسسي جديد: الملكية المطلقة لحقبة الاضطراب، والملكية الدستورية لعصر صعود السلام، والجمهورية لعهد السلام العالمي. ورأى أن أسباب معاناة الإنسانية تعود في نهاية المطاف إلى النزعات الأنانية التي تتجلى في التمييز بين الذات والآخرين. بيّد أن الجماعة الإنسانية المستقبلية ستتجاوز هذا الضعف الأصيل، وستضع حدا لكل أشكال عدم المساواة والتمييز مما سيؤدي إلى القضاء على كافة المؤسسات القائمة، ومن بينها الدولة، والمِلكية الخاصة، والعائلة؛

ولذا، فإن استحداث مفاهيم، على غرار السيادة الشعبية، والمشاركة السياسية، والحكم الدستوري يتوافق مع وجود عناصر بوذية ومسيحية المنشأ ضمن سياق من الكنفوشيوسية الحديثة. وقد أسهم هذا التوسع في قراءة بعض مبادئ العقيدة الكنفوشيوسية من جانب «كانغ يوي» في تطور تيارات سياسية وإيديولوجية جديدة في القرن العشرين قلبت الإيديولوجيا التقليدية رأساً على عقب.

فكما رأينا، شكلت الكنفوشيوسية الحديثة حركة فكرية شديدة التعقيد والتفصيل، تركت أثراً حاسماً في تطور الحضارة الصينية في الألفية الأخيرة. ولهذا يبدو من الصعب للغاية استيعابها في تيار واحد، رغم أن مدرسة «تشو سي» كان لها اليد العليا بصورة عامة على المستوى الرسمي على الأقل حتى بداية القرن العشرين. وكما كان بوسعنا أن نرى، فقد نشطت بداخلها تيارات، رغم استنادها إلى المبادئ العقائدية نفسها، إلا أنها ابتعدت في بعض المحتويات الواقعية الملموسة عن الرؤية الأرثوذكسية. وبوسعنا أن نؤكد أن المظاهر «الإيجابية» و«السلبية» للصين الإمبراطورية في الألفية الأخيرة تُعزى في نهاية المطاف إلى الكنفوشيوسية الحديثة. لكن علينا ألاّ ننسى أن الكنفوشيوسية الحديثة هي عقيدة توليفية؛ ولذا فقد تأثرت بشكل كبير بالبوذية والطاوية، وأن ثَمةَ عناصر بوذية وطاوية واضحة حاضرة عند العديد من المفكرين، ولو بدرجات متفاوتة.

الدين والتدين

يمكننا التأكيد بصورة عامة أن الكنفوشيوسية والبوذية والطاوية كانت تمثل المؤسسات الدينية الرئيسة؛ ولذا فإنها كانت تتمتع بحماية الدولة، بشرط أن يتبع الكنفوشيوسيون التيارات الأرثوذكسية، وأن يظل البوذيون، والطاويون ضمن حدود اللوائح الرهبانية. ونُظر بارتياب وشكّ إلى كل العقائد الأخرى، ولا سيما العبادات الشعبية، والمذاهب الدينية التي اعتنقتها بعض الجماعات السرية. كانت هناك في المجمل اختلافات ملحوظة بين الجانب النظري، الذي تناولته النصوص التشريعية- القوانين والمراسيم الإمبراطورية واللوائح المحلية والمقاطعية-، والممارسات المحلية الإدارية. وقد تباينت النظرية والممارسة العملية على حدٍّ سواء وفقاً لتغير الزمان والمكان. بادئ ذي بدء ينبغي الأخذ في الاعتبار أن السياسة الدينية لم تكن تعترف بانفصال شؤون المقدسات، واستقلالها عن المجال السياسي، ذلك مع أنه كان يجري الاعتراف ببعض المسائل الدينية (العبادات، والآلهة، والقرابين، والشعائر، ورجال الدين) ويجري تناولها على نحو خاص بشكل واضح. فكانت الكنفوشيوسية الديانة الرسمية للدولة، ويمكن اعتبارها، وما تتضمنه من رجال دين، ومقرات كدين مدني أيضاً بالمعنى الواسع للكلمة، وجرت السيطرة عليها كذلك من خلال المدارس، ونظام الاختبارات. من الناحية النظرية، مارس الإمبراطور سيطرة مطلقة على الكنفوشيوسية، والبوذية، والطاوية وعلى عباداتها

وشعائرها، بصفته السلطة الدينية العليا، والحامي للإيديولوجيا الرسمية. ومع صعود سلالة تشينغ رمت سياسة الحماية التي اتبعها المانتشو نحو البوذية إلى السيطرة على الشعوب المغولية والتيبتية حتى إنه كثيراً ما يُشار إلى حكمهم على أنه حكم بوذي (Buddhist rule) على غرار نموذج سلالة يوان، وقد عاد الأباطرة فيه ليكونوا حُكاما لـ«العجلة» (cakravartin).

بَيْد أن الإمبراطور وحاشيته على المستوى الشخصي كانوا هم أيضاً من «المؤمنين» الذين يلجؤون للاستعانة بـ«خدمات» رجال الدين والقديسين. علاوةً على هذا، تَميّزَ تديُّن النخبة السياسية (موظفو الحكومة، وبشكل عام كل من تجاوز المستوى الأول من المستويات الثلاثة للاختبارات) بتنوع وبثراء شديد في الواقع. ونتيجة هذا الوضع اتسمت مواقف الدولة من الدين بالتنوع، وأحياناً بالتناقض. على هذا النحو، رأينا على سبيل المثال كيف أن «خونغو» دعم البوذية في بداية عهده، ثم شرع بعد عام 1380م في فرض مجموعة من القيود واللوائح على الأدْيِرَة مُخضعا إياها لسيطرة الدولة. وتوَاكَبَ إدماج البوذية والطاوية داخل نطاق الجهاز الحكومي، مع فرض السلطات الحكومية لسيطرتها عليهما، وتسميتها للمسؤولين عنهما.

كان ثَمةَ فئات أخرى من المختصين بالشؤون الخارقة للطبيعة، مثل الوسطاء الروحيين الذين كانوا يمارسون أنشطتهم خارج نطاق القانون، أي ما عُرف بـ«العبادات غير الأخلاقية». أمّا فيما يتعلق بأشكال الحياة الدينية المحلية، فكانت الدولة تعترف بعدد من

العبادات المدرَجة ضمن «سجل القرابين»، الذي كان يُعَد بمثابة آلية وصفها المؤرخون بـ«التقنينية»، إلا أنه لم يكن يحول دون تمتع هذه العبادات بقدر من الاستقلال. هذا في الوقت الذي تعرّضت فيه العبادات الأخرى للحظر على المستوى النظري. وبالمثل، شددت أوامر إمبراطورية شتى، وتوجيهات للمسؤولين المحليين على التمييز بين صور العبادات، والاحتفالات والشعائر المصرَّح بها، وتلك المحظورة. ومن ثَمَّ بوسعنا التأكيد أن الجماعات الإقليمية للقرى، والأحياء، والعشائر والمعابد، والنقابات، وعباداتها كانت تتوافق مع النظام المقرر، وكانت تحظى بالاعتراف الرسمي، في حين تعرضت تنظيمات ومعتقدات أخرى مستقلة وسرية إلى الحظر. ووفقاً لأحد الإحصاءات، يبدو أن عدد العبادات الشعبية المتنوعة في المجتمع الصيني لتلك الحقبة بلغ أكثر من 270. حتى إن «ف. هـ. جيمس» (F. H. James) قد أحصى عام 1890 ما يزيد على 100 جمعية سرية في «شاندونغ» وحدها. وكانت الجمعيات المسيحية بين عامي (1723 و1842) تقع ضمن فئة الجمعيات المحظورة، وتعرضت بين الفينة والأخرى للاضطهاد كذلك. وتمثل قمع السلطات لهذه الجمعيات، في اعتقال الزعماء الدينيين وإدانتهم (بداية من عقوبة الجَلد ووصولاً إلى الإعدام)، ومصادرة مقار العبادة، والنصوص المقدسة الخاصة بها وتدميرها. وقد أثارت الجمعيات الدينية التلقائية، ونشاطات الكهنة البوذيين والطاويين، خارج إطار الأديرة، والمواكب غير المرخصة، والاستعانة بالوسطاء الروحيين، ونصوص التنجيم والتكهن اهتمام

السلطات وقلقها.

على أية حال، اتسمت سيطرة الدولة بالقصور نتيجةَ قلةِ أعداد الموظفين، ولمقاومة السكان لهذه السيطرة، ومن بينهم النخب المحلية نفسها التي كانت تمثل قاعدة التنظيم الإمبراطوري. فقد اضطلعت الجماعات الدينية، والجمعيات التعبدية المرتبطة بالمعابد بمهمة رئيسة في تعزيز هوية المواطنين، وفي النشاطات المحلية الأخرى المتنوعة والتلقائية التنظيم، على غرار تسوية المنازعات، وإدارة الموارد الجماعية، والمحافظة على النظام العام، وخدمات الرعاية. ولهذا السبب لم تكن الحدود الفاصلة بين المقدّس والسياسي، وبين الحلال والحرام دائماً على الدرجة نفسها من الوضوح. وشهدت الممارسات والعبادات المشبوهة تناوباً في الواقع لفترات من القمع، مع أخرى من التسامح ساد فيها الوفاق والجهل المتبادل بين السلطة السياسية والسلطات الدينية، ولم يتضح بعد إن كانت توجيهات المكاتب، وتلك المدونة على الألواح، قد حققت أي أثر ملموس على أرض الواقع في هذا الشأن.

ثمة اختلافات مفهومية معروفة للجميع بين آسيا الشرقية والغرب المتوسطي فيما يتعلق بالدين. في هذا الصدد اتسم بالدقة من نواح عدة العرض الذي قدمه «ماغالوتّي» (Magalotti) في القرن السابع عشر، واستند فيه إلى شهادات اليسوعيين، وتناول «طائفة المتأدبين»، والطائفة البوذية «للرهبان [بونتسي]» وعبادة الأسلاف. وتكتسب هذه الوثيقة أهمية كبيرة، ليس للصورة العامة التي تعطيها فحسب؛ بل ولمحتواها من المعلومات التي توضح تقييم أحد المثقفين الغربيين

للظاهرة الصينية. وعلينا أن نأخذ في الاعتبار أن «ماغالوتّي» لم يميز في فقرته، على نحو ثاقب، بين الأديان المعروفة بصفتها تلك، والأنظمة الإيديولوجية الأخلاقية. في المقام الأول، بوسعنا أن نلحظ أنه نُسب إلى الصينيين اعتناقهم لوحدانية «ظاهرية»، تتمثل في عبادة «شانغدي» (Shangdi). ومن المفترض أن تكون هذه الديانة الخاصة بالمتأدبين «رو» (ru) هي الكنفوشيوسية، إلا أن «ماغالوتّي» ميّز هذه الديانة عن عبادة الأسلاف التي يمارسها الجميع، والتي تنتمي في واقع الحال إلى الكنفوشيوسية نفسها. قَصَد المؤلف كذلك من هذا تمييز العقيدة الخاصة بالشعائر المدنية الرسمية عن العبادات «الخاصة» العائلية. وقُدمت البوذية على أنها ديانة مقابلة، ومناقضة لتلك العبادات، وعُدَّت مصدراً للخرافات والوثنية. ورأى المؤلف أنه كان يجري الالتفاف على نظام الثواب والعقاب، الذي كان ينبغي له أن يكبح الأفراد عن ارتكاب التصرفات الشريرة، من خلال تقديم قرابين التوبة التي كان يُعتقد أنها تمحو الذنوب، والتي أدّت إلى ازدهار فئة الرهبان البوذيين الكسالى.

تمنح تلك الفقرة لـ«ماغالوتّي» فرصة لتأمل الظاهرة الدينية في الصين من جوانبها المتعددة. على سبيل المثال، من الناحية اللاهوتية، كان عدم وجود إله إقصائي غيور، أو صراع بين آلهة تمثل الخير وشيطان يتصف بالشر يعني توتراً أقل في إدراك العلاقة بين الخير والشر، وإشكالية الحرية الأخلاقية، ومن ثَمَّ أدى إلى غياب أية صلة شخصية بين الفرد والإله، ما كان يعني مفهوماً مختلفاً للمسؤولية في المجال الأخلاقي.

فلم تكن هذه المسؤولية مشروطةً بجبروت كائن مُتجلٍ أو برحمته؛ بل كانت تتعلق بالصلات التي تربط الفرد بجماعته. وتجلت نتائج هذا الموقف الأخلاقي المغاير في مفهوم مختلف عن المسؤولية والجزاء. كان اليسوعيون بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر أول الغربيين الذين حاولوا تحليل الحضارة الصينية، وأدركوا هذه الاختلافات، إلا أنهم مالوا في كتاباتهم إلى إبراز «الدين الطبيعي» الذي فسح فيه غياب الوحي الإلهي الطريق أمام الخرافات والتناقضات.

وانطلاقاً من مفهومه الديني المتوسطي أبدى «ماتّيو ريتشي» نفسه دهشته، من التوليفية والتسامح الدينيين اللذين تميَّز بهما الأباطرة الصينيون، ولم يستطع إدراك كيف أن الصينيين كانوا يعتنقون معتقدات مختلفة في الوقت نفسه مما يجعلهم يقعون كذلك في شباك نسبية دينية قريبة إلى الإلحاد، وفق طريقتنا في فهم الظاهرة الدينية[1]. كان وصف «ريتشي» أكثر دقة مقارنةً بـ«ماغالوتّي»، وأشار فيه إلى السياسة الدينية للحكام، واستنكر ممارسات الشعوذة، وعبادة الشيطان التي اعتبرها إرثاً خلّفته الوثنية، كما هو الحال في أوروبا قبل المسيحية[2].

تُقدِّمُ لنا الأعمال الأدبية الصينية براهين على هذه الممارسات. إن أخذنا على سبيل المثال القصص الخيالية، أو قصص الوقائع غير العادية فسنكتشف شيوع الممارسات الشيطانية، وعبادة الأطياف

(1) D'Elia Pasquale (a cura di), *Fonti ricciane. Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, Roma, La Libreria dello Stato, 1942-1949, vol. I, p. 132; Ricci Matteo, *I commentari della Cina*, Cit., 10:106.

(2) Ricci Matteo, *I commentari della Cina*, Cit., 9:79.

والأشباح. ونجد في الأساطير الشعبية أرواحاً مختلفة من بينها آلهة صغرى وخيِّرة، وأخرى شريرة ومنتقمة. فتنشأُ الأرواح الخيرة من الطاقة الإيجابية (يانغ)، أما الأرواح السلبية، فتأتي من طاقة «يِن»، وترتبطُ ارتباطاً وثيقاً بالموت، وبعالم الظلمات. ونجد كذلك أرواحاً لمخلوقات بشرية تثير الخوف، وتبعث على الهيبة، ووحوشا شريرة مستوحاة من الأساطير البوذية، على غرار «ياكسا». وقد أورد قاموس «كانغسي» أسماء 17 طيفا كاملة. وتناول الكاتب «يوان مي» في مجموعته القصصية المعنونة بـ«لم يكن المعلم يتحدث عن» (تسيبويو / *Zibuyu*)- يشير العنوان إلى الموضوعات، التي رفضها كنفوشيوس كالمعجزات، والوقائع غير العادية، والحياة الآخرة، إلخ.- حالات شتى لأشباح، وأرواح، وشياطين، وأطياف، مثل تلك الخاصة بالمناجم والجبال، أو لأرواح حيوانية. كان الإيمان بالحظ والقدر بين الشعب منتشراً جداً لدرجة صار معها اللجوء إلى أبراج الطالع ممارسة شائعة تُستَخدم أيضاً في الأحداث الكبرى في الحياة، من الزواج إلى تشييد البنايات. ومن ثَمّ، فقد اتفق المتأدبون واليسوعيون إذن على انتقاد «الخرافات» الشعبية ولو من منظورين مختلفين، العقلاني اللاأَدري من جهة، والوحداني من جهة أخرى.

تجلّى التوازن والتداخل بين الأديان المؤسسية والأديان المنتشرة بين السكان في الصين على مستويات عدة في الطابع التوليفي لما عُرف بالدين الشعبي، وفي التفاعل بين الطاوية والبوذية والكنفوشيوسية. فعلى غرار جُلّ سكان آسيا الشرقية، كان بوسع الصينيين عبادة آلهة

متعددة من أديان مختلفة، دون أن يسبب لهم هذا أية مشكلة، وذلك لأنهم يرون في الوظيفة العملية للدين عنصراً أساسياً، وليس انتماء المؤمن لدين ما. تُعَد البوذية والطاوية مثالين على الدين المؤسسي، وذلك لأنهما يمتلكان تنظيماً كهنوتياً، وعبادات، وعقائد خاصةً بهما. ومع هذا، فقد غلبت السمة العملية على تلك النظرية في هذين الدينين كذلك. كانت الممارسات الدينية الكبرى، تتم داخل المعابد وحولها بمناسبة الاحتفالات الدورية في صورة مراسم دينية على وجه التحديد، وكذلك في صورة عروض مسرحية، ومعارض، وأسواق. وكان ثَمةَ مراسم دينية أخرى، تنعقد بمناسبة بعض الأحداث الخاصة، كما في حالة الكوارث الطبيعية والأوبئة.

لم تتطابق الديانة المنتشرة مع أي من الديانات المؤسسية، وكانت تتكون من طقوس، وعبادات محددة مثل عبادة الأسلاف، والآلهة السماوية. ومع أن الكنفوشيوسية تتكون بصورة أساسية من منظومة أخلاقية تنظم العلاقات الاجتماعية، وتنأى عن البحث عما وراء الطبيعة، إلا أن بعض الدارسين يذهبون إلى أنها دين مدني، لأنها تشتمل على مجموعة من المراسم (الشعائر)، والكهنة (المسؤولون، والشخصيات القاعدية)، ومقار العبادة (المعابد).

تُعَد الكنفوشيوسية عقيدة أخلاقية عملية بصورة رئيسة تسعى إلى تكريس انسجام المجتمع، وطورت لهذا مجموعة من الطقوس التي تتناول بشكل أساسي العلاقات الاجتماعية المرتكزة على ما يُسمّى بالمحاور الخمسة: الأب-الابن، الحاكم-الرعية، الأخ الأكبر-

الأخ الأصغر، الزوج-الزوجة، الصديق-الصديق. وتتضمن الكنفوشيوسية أيضاً مجموعة من المراسم الخاصة بالأسلاف، وصاغت نظرية تؤسس لمشروعية السلطة المستندة إلى التفويض السماوي التي تتمثل، كما أشرنا آنفاً، في تطابق الفعل السياسي مع الإرادة السماوية. ليست هذه الإرادة سوى النظام الكوني، ويعكس فَقْد هذا التفويض العجز الفعلي عن ممارسة سلطة الدولة. حافظت الديانة الرسمية بصورة عامة خلال حقبة سونغ على تفوق دين الدولة تحت إشراف وزارة الشعائر. فكان الإمبراطور، أو ممثلون عنه، هم من يقيمون المراسم في العاصمة، في حين اهتم بهذا الموظفون المحليون في المقاطعات. ومن بين مقار العبادة نجد معابد الأدب (المكرسة لكنفوشيوس)، وتلك المقامة لتقديس الأبطال والشخصيات التاريخية، ومذابح ومعابد أخرى مرخَّصة ومخصَّصة للآلهة المحلية، مثل آلهة المدن، والقمح، والجبال، إلخ.

كان ثَمةَ ترتيبات تنظم قرابين الدولة، وكان البعض منها فقط يتم في حضور الإمبراطور. عُدّ الاحتفال المخصص لتكريم السماء أكثر الاحتفالات أهمية، وكان يقام في يوم الانقلاب الشتوي لدى مذبح السماء ذي البناء الدائري الكائن خارج أسوار بكين مباشرة. حظيت المراسم المُسماة بـ«الشفاعة من أجل محصول جيد» بأهمية كذلك، وكانت تقام في الشهر الأول من السنة. هذا في الوقت الذي حازت فيه القرابين المكرّسة لتمجيد «شينّونغ» (Shennong)، والشمس، والقمر، ورب الأدب على درجة أقل من الاهتمام. مع مرور الزمن أُضيفت

إلى هذه «الآلهة الرسمية» آلهة أخرى، على غرار «غواندي» (Guandi)، إله الحرب وحامي السلالة الجديدة. ونالت الطقوس السنوية لتكريم «لِيتسو» (Leizu)، الإله الراعي لتربية دود الحرير، قدراً كافياً من الاهتمام، لما تنطوي عليه من مشروعية للسلطة، شأنها في ذلك شأن الشعائر السابقة، إلى جانب دورها في التربية الأخلاقية للمواطنين، وفي تحفيز تربية دود الحرير.

إذا تجاوزنا ما تتضمنه الكنفوشيوسية من صور لعبادات مدنية وعائلية، فسيكون بوسعنا أن نلحظ شكلا خاصاً من التدين الداخلي فيها، لا يخلو من تجربة شخصية مكثفة، لما هو مقدس (إنه مقدس «ملازم غير متعال») ومن جهد دؤوب ومتواصل يرمي إلى التحول الداخلي إضافةً إلى ذلك الاجتماعي. ورغم أن الكنفوشيوسية الحديثة تُعدُّ إيديولوجيا عملية في المقام الأول، إلا أنها لا تخلو من مظاهر دينية، لأنها تسعى نحو البحث عن الكمال الروحي، والحكمة الشخصية، والتناغم والانسجام مع الكون، وهذا من خلال عملية طويلة من التربية الذاتية. فتتأسس إيديولوجيا الحكمة العملية المرتبطة بالحياة اليومية، والقائمة على الفضيلة الإنسانية على وحدة الإنسان والعالم. فكل إنسان يمكنه تحقيق ذاته بمعنى إعادة اكتشاف صلاحه الأخلاقي، ويبلغ الإنسان هذا الكمال بواسطة «العمل الدؤوب» (gongfu)، بيّد أن هذا الأمر يتحقق تلقائياً في الوقت نفسه، دون غايات خفية ،وبلا «جهد جهيد» (wuwei) مثله مثل المرآة التي تعكس الصور بشكل طبيعي دون أن تحتجزها.

في ضوء هذا لا يمكن نفي التدين عن الكنفوشيوسية ولا عن الكنفوشيوسية الحديثة. ورغم أن هذا التدين يُعَد في أغلب صوره تديّناً «مدنياً» لما ينطوي عليه من مراسم ذات طابع رسمي، ولنظرية المشروعية المرتكزة على التفويض السماوي، إلا أنه لا يستبعد مناحيَ أخرى، مثل وحدة العائلة وتواصلها، والتعاطف الأسري، ومعنيي العدالة والتوحد مع الكون، الذي تطور في الفكر الميتافيزيقي، وفي «الروحانية» الكنفوشيوسية الحديثة. وتتشابه هذه المشاركة في النظام الكوني عند أتباع «عقلانية» «تشو سي»، وعند أنصار مدرسة العقل-القلب، وفي مفهوم الشعائرية الكاملة لـ«يان يوان» على حدٍّ سواء. وينطوي النظام الرامي إلى الكمال الذاتي، أي التوحد مع الكون، على شعور ديني دائم بـ«تقديس» السماء والأرض، وممارسة الخشوع الشبيه بجلسات التأمل وتدريباتها.

وإذا نظرنا إلى الديانتين الأخريين، أيمكننا وصف البوذية بأنها دين للخلاص، لأنها تسعى نحو تخليص الكائنات من الألم بواسطة الاستنارة، وبلوغ حالة من الانفصال عن الأشياء الدنيوية، وعن الشهوات التي تعتبرها البوذية السبب وراء ديمومة المعاناة. ومكّن التأقلم على القيم الصينية الاجتماعية واستيعابها (مثل برّ الوالدين، والإخلاص إلى الحكومة) الديانة البوذية من الانتشار على نطاق واسع بين السكان. وشهدت البوذية فترة ازدهار نتيجة نشاطات الراهب «يونتشي تشوخونغ» (Yunqi Zhuhong) (1535-1615م) الذي شجع تطور التنظيمات البوذية، حتى بين من لا ينتمون إلى طبقة

رجال الدين، وعمل على دمج الأخلاق البوذية مع القيم الخاصة بالكنفوشيوسية.

شكلت البوذية والطاوية مُكونين مهمّين من مكونات الفكر الصيني في الحقبة المتأخرة للإمبراطورية، ليس فقط على المستوى الشعبي. وقد كان متأدبو مينغ وتشينغ على معرفة بالأعمال ذات الطابع البوذي، التي اطلعوا عليها بالتأكيد في فترة شبابهم، إضافةً إلى نصوص فلسفية وأدبية أخرى شتى. أخذت البوذية والطاوية منذ منتصف سلالة مينغ تتطوران تطوراً متلازماً ووثيقاً بالكنفوشيوسية، حتى إنه كثيراً ما يشار إلى ما يعرف بـ«العقائد الثلاث» «سانجياو» (sanjiao) عند الحديث عن الماضي. على سبيل المثال، أخذت البوذية عن الطاوية نظام «سجلات الاستحقاق والاستهجان»، وهو كتيب للتأمل، ومراجعة النفس يتضمن قائمة من «الأعمال الصالحة والشريرة»، مع ما تستحقه هذه الأعمال من قيمة عددية إيجابية أو سلبية. وقد اعتمد العديد من الدارسين الكنفوشيوسيين المحدَثين فيما بعد هذه النصوص، واتبعوا الممارسات ذات الأصول الطاوية والبوذية.

أفضت هذه الميول إلى التقليل من الاختلافات الفلسفية بين العقائد الثلاث، وأبرزت تكاملها والعناصر المشتركة فيما بينها. على سبيل المثال، قام الإمبراطور «يونغتشينغ» نفسه بتأليف مختارات من الحِكم والأقوال المأثورة المأخوذة من نصوص هذه التيارات، وشجع على تشييد المعابد الكنفوشيوسية والبوذية والطاوية وإصلاحها. وقد تأثر هذا الإمبراطور تأثراً عميقاً بِبوذية «تشان»، وبالبوذية اللامية (التي

كانت منتشرة، ولا سيما في آسيا الوسطى، والتي قوبلت بترحيب من سلالة تشينغ). ولم يعكس هذا الاتجاه الاستخدام التقليدي للدين في تعزيز السلطة السياسية فحسب؛ بل كشف أيضاً عن الاحتياجات الأكثر عمقاً لأباطرة تشينغ. ومع هذا لا ينبغي أن ننسى أن عصر مينغ قد شهد أيضاً حالات لأباطرة آمنوا إيماناً خاصاً بالطاوية، على غرار «جياجينغ»، الذي اكتظ قصره بالرهبان الطاويين والسحرة، وعمل على إدانة الموظفين الذين جرأوا على انتقاد هذه السياسة. وشجع أباطرة آخرون البوذية، استجابة منهم بشكل خاص لضغوط سيدات القصور والخصيان.

شكلت الأديِرَة بحق مراكز متعددة الوظائف كملجأ وملاذ للانعزال عن الحياة العامة، وللبحث عن الذات، وللتأمل، وللتعبير عن الرغبات، وطلب المعونة الإلهية، وللرعاية، والنشاطات الخيرية كذلك. فقد كان المعبد يستقبل الأفراد أو الجماعات المختلفة، ويقضي على التناقضات، ويقوم بوظائفه الأرثوذكسية، ويؤوي الاتجاهات الدينية المهرطقة كذلك. ومثّل المعبد وسيلة للتضامن الاجتماعي، ومركزاً للخدمات التي تسهم عادةً في تحقيق الاستقرار الاجتماعي، غير أنه كان يمكن أن يتحول إلى ملاذ للعناصر التي تزعزع الاستقرار، أو إلى داعم لنزعات الفرقة. ويكشف المعبد عن مظاهر تدخل الدولة في الظاهرة الدينية، فمن جهة خضع المعبد لسلسلة من القوانين واللوائح الرامية إلى تنظيم حياة الرهبنة، وتحجيم المظاهر التي كثيراً ما اعتبرت مبتذلة ومشعوذة، ومن جهة أخرى انتفع المعبد من التبرعات

التي كانت تمنحها السلطات نفسها، للمساهمة في دعم إحدى قنوات السيطرة الاجتماعية، ولتقديم الخدمات التي تلبي حاجات أساسية للسكان. وعلى هذا، فقد اتسمت سياسة الدولة نحو الأديرة بالمرونة، وتناوبت بين فترات من التسامح والود وأخرى من القمع. وكان بكل مديرية معبد للآلهة المحلية، وآخر للإله الحامي لأسوار المدينة، وجناح لرب الأدب «وينتشانغغي» (Wenchangge)، ومعبد مكرس لتمجيد إله الحرب. وكانت هناك معابد بوذية، وطاوية، وأخرى لتمجيد الآلهة الحامية للمهن والمرتبطة ببعض النقابات، وأخرى مخصصة للسلف الأول المؤسس للعشيرة.

اعتمد التديّن التقليدي للمانتشو، شأنهم شأن شعوب أخرى في سيبيريا ومنغوليا، اعتماداً رئيساً على الشامانية التي يمكن مقارنةً مظاهرها العقائدية بشكل أو بآخر بعقائد أخرى، مثل الطاوية الدينية، والبوذية الشعبية. ومن الممارسات الدينية الشعبية الصينية زيارة الأديرة في فترات معينة من السنة، وفي بعض الأعياد، ومن المظاهر المتكررة أيضاً الحج والشعائر والمواكب النسائية، ولا سيما تلك المخصصة لتمجيد الإله «غوانين» (Guanyin). وتقدم رواية «حلم القرد» (حرفياً «تتمة رحلة إلى الغرب»، سِيو بو/ *Xiyou bu*) في فصلها التاسع وفي الصفحات الأولى لإحدى محاكمات العالم الآخر وثيقة مهمة تصف مفهوم الثواب والعقاب، في العالم الآخر وفقاً للمعتقدات البوذية الشعبية. ويتعلق الأمر بقصة قصيرة تُنسب إلى «دونغ يوي» (Dong Yue) (1620–1686م) كُتبت عام 1640، في أواخر سلالة مينغ، على

غرار الرحلة المشهورة إلى الغرب «سِيوجي» (Xiyouji) لـ«ووتشينغ إين» (Wu Cheng'en) (حوالي 1500–1582). تروي القصة أن «ياما»، القرد (سون وُكونغ)، أصبح قاضياً في عالم الموتى لنصف يوم، ثم أخذ يأتي بتصرفات غريبة تارة، وأخرى تتسم بالشعائرية المتزمتة والمتفاخرة تارة أخرى، وفي النهاية تولى هو ترتيب المحاكمة المخصصة لـ«تشين خوي» (Qin Hui) (1091–1155) الذي ذاعت شهرته السيئة كـ«وزير خائن». خضع «تشين خوي» لتحقيق طويل، تعرض فيه لأبشع صور التعذيب، ثم قُدِّمت شخصية منافسه «يوي في» (Yue Fei) (1103–1142م) كنقيض له، يرمز «للجنرال المُخْلِص» وفقاً للتعاليم الكنفوشيوسية. ورغم أن المشاعر كانت محظورة في ساحة العدالة، إلا أن أحاسيس السخط والغضب والسادية قد تفجرت تحت رداء من الهيبة والحياد. ولم تؤثر الألوان الفاقعة القوية التي اصطبغ بها شيطان العالم السفلي، على واقعية مشاهد المحكمة الممزوجة أحياناً بطابع خيالي، وعلى ما تضمنته هذه المشاهد من أهوال، وعدد كبير من التجهيزات والشعائر، وعنف بحق المتهم.

ختاماً، تُعَدّ الطاوية العقيدة الثالثة، وتسعى إلى تحقيق الانسجام الداخلي المتآلف مع الكون بأكمله، ومن ثَمَّ بلوغ الخلود البدني. وخلافاً للكنفوشيوسية، لا تكترث الطاوية بالتنظيم الاجتماعي؛ بل تهتم بإعداد مجموعة من القواعد والطرق التي تقود إلى الاستنارة، وإلى التحرر من «الحيل المصطنعة» المخالفة للطبيعة. في القرن الخامس عشر جرى تدوين «كتاب الطاو» (طاوتسانغ/ *Daozang*)، وذلك بفضل

الدعم الإمبراطوري، وأظهر بعض الأباطرة إيماناً خاصاً بهذه الديانة. وكان يجري الاستعانة برهبان طاويين وبوذيين في المراسم الدينية العامة المقامة بمناسبة القرابين المقدمة من أجل تحقيق رخاء الجماعة، وفي الأعياد المحلية، وفي الطقوس المصاحِبة للجنازات والزيجات، وفي تعاويذ طرد الأرواح الشريرة. ومن الممارسات الدينية الأكثر انتشاراً، نذكر ختاماً التنجيم وقراءة الطالع التي كان «ماتّيو ريتشي» قد أشار إليها أيضاً، علاوةً على سلسلة من المراسم والمواكب التي تُقَام لتمجيد الآلهة المحلية. واضطلع التنجيم منذ العصور القديمة بدور كبير، ليس في المناطق الريفية وحسب؛ بل في تلك الحضرية كذلك، وفقاً لمبدأ مفاده: أن أي عمل إنسانيّ ينبغي له أن يراعي الانسجام الذي يستند إليه الكون وموجات الطاقة المتنوعة، وذلك لتجنب الاضطراب والمصائب. وإلى يومنا هذا، يلجأ الصينيون قبل دفن الموتى أو تشييد البنايات إلى العارف بـ«الريح والماء». وتبعاً للمفهوم التقليدي الشعبي والباطني على حدٍّ سواء، يُعَد جسد الإنسان، على غرار النموذج الأسطوري للإله «بانغو» (Pangu)، صورةً مصغرة للكون تتطابق كلياً وتماماً مع النموذج الأكبر له.

لا ينبغي الخلط بين شعور التديُّن نحو الكون، ونحو النمو الأخلاقي الذي لاحظناه عند بعض المفكرين، وبين الإيمان ببعض الآلهة والأرواح. وبصورة عامة، اتخذ المتأدبون الكنفوشيوسيون موقفاً متشككاً من المعتقدات الشعبية التي كثيراً ما اعتبروها بمثابة خرافات. بَيْد أنه في بعض الأحيان جرى التسامح مع هذه المعتقدات، وتشجيعها

بغرض الحفاظ على النظام العام والتعايش الاجتماعي. غير أن هذا لا يمنع أن كثيراً من المتأدبين كانوا متأثرين في حياتهم اليومية بتلك الممارسات السحرية للرهبان الطاويين والبوذيين وبفنونهم السرية. وليس لنا أن نندهش لهذا، إذا ما تذكرنا الدور الهام للسحر في عصر النهضة الأوروبية. وطالت هذه التأثيرات حتى المراسم والقرابين الرسمية، وكانت مثاراً للجدل بين المتأدبين وفي داخل القصر.

وتزخر مجموعة من الفقرات المناهضة للشعوذة والخرافات «بيانخوبيان» (Bianhuobian) كتبها في القرن الرابع عشر «سي ينغفانغ» (Xie Yingfang) (1296–1392) بتهجّم على الإيمان البوذي بالخلود، وبالجحيم، وتناسخ الأرواح، وعلى بعض الممارسات الدينية مثل إقامة الصلوات لإطالة العمر، وعادةً حرق الأوراق النقدية من أجل الموتى، ومجموعة من ممارسات التنجيم وقراءة الطالع، إلخ.

ويتضمن نص آخر من هذه المجموعة هجوماً مماثلاً على المفاهيم الجزائية للثواب والعقاب. وحمل المتأدبون الكنفوشيوسيون على عاتقهم مهمةَ مواصلة هذا التقليد المناهض «للخرافات» الجديدة، التي أدخلها المبشرون الأوروبيون في الفترة الواقعة بين نهاية سلالة مينغ وبداية تشينغ. وقد حذّر «يانغ غوانغسيان» (Yang Guangxian) (1597–1669)، الذي يُعَد أحد المؤلفين لأعمال تدافع عن الأرثوذكسية، وتناهض الهرطقة المسيحية، من أن الجنة والجحيم اللذين استعارهما المبشرون اليسوعيون من البوذيين لا يوجدان خارج هذا العالم.

«المعرفة الغربية»: الإرساليات التبشيرية الكاثوليكية من الترحيب الإمبراطوري إلى الاضطهاد

جلبَ اليسوعيون إلى أوروبا أولى شهاداتهم المفصَّلة عن هذه الإمبراطورية البعيدة، وبفضل جهودهم في الترجمة، كما أشرنا سلفاً، أدخلوا النصوص الكلاسيكية الصينية إلى أوروبا، وأهم الأعمال الغربية إلى الصين. وفي هذا الصدد يُمكِن اعتبارهم أهم الوسطاء الثقافيين الذين جلبوا الثقافة الصينية إلى أوروبا، والثقافة الأوروبية إلى الإمبراطورية الصينية. وقد ترك عمل «جوليو أليني» (Giulio Aleni) «أسئلة وأجوبة عن الغرب» (سيفانغ ويندا *Xifang Wenda*) المطبوع عام 1637 صدى كبيراً بلا ريب، وقُدمت فيه أوروبا من خلال منظور شاعري ومثالي.

كانتِ الأفكار الغربية التي حملها اليسوعيون معهم إلى الصين تنطوي على أرقى التطورات، التي وصلت إليها حضارة عصر النهضة الأوروبية في المجال الديني، والفلسفي، والإنساني، والجغرافي، والعلمي، والتقني. وكانت تشتمل على سلسلة من المحفزات، وكان امتزاجها بالتيارات الأقل محافظة سيؤدي بالتأكيد إلى تغيّرات على المدى البعيد. ومن الناحية اللاهوتية على سبيل المثال، كان مفهوما وجود روح فردية متطابقة في كل البشر غرسها الله فيهم، ووجود إله شخصي يتحاور مع الإنسان، ويموت من أجله، ليدعما التيارات المنادية بالمساواة الاجتماعية، وتحفيزاً للتنظير للحد من السلطة

السياسية والعائلية. يتعلق الأمر هنا بافتراضات تحتاج إلى دراسات معمَّقة ورصينة تقوم على التحليل الفيلولوجي للنصوص، ومقارنة تطور الفكر الصيني، بهدف تحديد درجة استيعاب هذه الأفكار وفهمها، والتعرف على العناصر المحفزة الأخرى في المجال السياسي.

تركزت الدراسات حتى الآن في ثنائية الصدمة-رد الفعل، التي تسلط الضوء على المظاهر الإيجابية للتأثير الغربي في الصين، وما انطوى عليه من آثار «تحديثية»، أو كُتبت وفق منظور «مناهض للإمبريالية» يبرز التدخلات الغربية والضغوط الخارجية، ومقاومة هذه التجاوزات. ومن جهة أخرى، عكس الجزء الأكبر من الوثائق المدروسة رد فعل المتأدبين والمفكرين لهذه الحقبة، وفي العقود الأخيرة فقط وسّعت بعض الدراسات من دائرة بحثها، لتتناول رد فعل شرائح أكثر شمولاً من الشعب، مع الاستعانة بمصادر تتعلق بالجماعات المحلية، والجمعيات السرية. وعلى الرغم من دخول المسيحية إلى الصين في فترات سابقة على هذه الحقبة، إلا أن السكان غالباً ما نظروا إليها على أنها صنيعة غزو القوى الغربية، حتى قبل توقيع الاتفاقات غير المتكافئة، التي فرضت على حكومة تشينغ مجموعة من الامتيازات لمصلحة المبشرين. علاوةً على هذه الظروف، علينا أن نضيف عناصر ثقافية أخرى، مثل الريبة الصينية من العقائد الدينية، وموقف الكنائس من عبادة الأسلاف. بيْد أنه علينا القول: إن البوذية قد لاقت أيضاً مجموعة من الاعتراضات حين دخولها إلى الصين، حول موضوعات، مثل دور العائلة ودفن الموتى، إلا أن هذه الديانة الأجنبية الأخرى

نجحت في النهاية في الانتشار الواسع على كافة مستويات المجتمع.

وبعد أن خدم اليسوعيون تحت حكم آخِر أباطرة مينغ، أظهر أباطرة السلالة الجديدة تشينغ في العقود الأولى تسامحاً مع المبشرين. عام 1666 كان المبشرون الدومينيكان يمتلكون 21 كنيسة ودارين، والفرانسيسكان ثلاث كنائس وداراً واحدة، واليسوعيون 151 كنيسة كاملة و38 داراً. عقب هذا التاريخ بأربعة وثلاثين عاماً، أي عام 1700م، كان في الصين 121 من القساوسة الكاثوليك، نصفهم من اليسوعيين، و29 من الفرانسيسكان، و18 من الدومينيكان، و15 كاهنا من البعثات الأجنبية لباريس. قوبل اليسوعيون بالترحيب في القصر ولا سيما للقدر الكبير من المعارف العلمية والتكنولوجية التي تمتعوا بها. إلا أن هذا الترحيب الإمبراطوري أثار غيرة البوذيين والفلكيين المسلمين الذين شهدوا ضمور نفوذهم في القصر. إضافةً إلى هذا، لم يكن الجدل حول الشعائر، ولا سيما في القرن الثامن عشر، عاملاً مساعداً بالتأكيد للمبشرين، لأنه أثار شكوك القصر الصيني حول بعض التدخلات الأجنبية المزعومة. وقد قدّم «إنتورشيتّا» (Intorcetta) لنا وصفاً عن أحوال اليسوعيين في القصر الصيني في العقود الأولى عقب استيلاء سلالة تشينغ على السلطة. وعمل اليسوعي والفلكي «شالّ» (Schall) (1592–1666م) في العقود الأخيرة لسلالة مينغ مع «سو غوانغتشي» (Xu Guangqi) على إصلاح التقويم، وعلى نشر أعمال في الرياضيات والفلك باللغة الصينية، وعلى ترجمة نصوص متنوعة، بداية من المناجم ووصولاً إلى المجال الديني. مع صعود سلالة تشينغ إلى سدة الحكم،

جرى تنصيب «شال» رئيساً للمكتب الفلكي، فعمل على إعادة تنظيمه مستبعدا الفلكيين المسلمين منه.

نستخلص من هذا أنه كان هناك أعداء لليسوعيين يحاولون تشويه مكانتهم أمام الإمبراطور، والطعن في عقائدهم باعتبارها شعوذة مثيرة للفتنة. وفي الصفحات الأولى لكتاب «يانغ غوانغسيان» المُعادي للمسيحية «حول نقض الهرطقة» (بيسيلون/ *Pixielun*)، قارن المؤلف بين العقيدة البسيطة والواضحة للحكماء، ومعتقدات المبشرين المسيحيين الذين يبغون تنصير العالم بأكمله بمعجزاتهم وأفعالهم الخارقة للطبيعة. فقد أثار الجدل حول الشعائر والصراع بين الطرق الدينية غضب أباطرة المانتشو الذين اعتبروا هذه التوترات بمثابة تدخلات أوروبية في شؤونهم الداخلية. عام 1704 أدان بابا الكنيسة الكاثوليكية «كليمنت الحادي عشر» الطقوس الكنفوشيوسية وعبادة الأسلاف، وأصدر عام 1715م رسالته المعروفة بـ«Ex illa Die»[1]. وكان «كانغسي» قد أصدر عام 1692 مرسوم التسامح، بَيْد أنه تراجع عنه، وفي عام 1717 حظر التبشير والدعوة إلى المسيحية. عام 1724 أمر خليفته «يونغتشينغ» بطرد كل رجال الدين المسيحيين الذين انسحبوا إلى كانتون، باستثناء بعض اليسوعيين في بكين. وفي الوقت الذي كان الإمبراطور «تشيانلونغ» يحمي فيه يسوعيّي بكين مارس اضطهاداً شديداً بحق المبشرين في المقاطعات.

بعد أن ألغى البابا «كليمنت الرابع عشر» الجمعية اليسوعية،

(1) رسالة حظرَ فيها البابا على المتنصّرين الصينيين ممارسة الشعائر الكنفوشيوسية وعبادة الأسلاف.

وصل عام 1785 إلى الصين الآباء العازريون المكلَّفون أين يَحلّوا محل اليسوعيين. ومع هذا فقد ازدادت موجات الاضطهاد الدورية للمبشرين وللمتنصرين (1664–1671، 1724، 1745–1755، 1767–1769م). ويُضاف إلى ما سبق ضحايا النزاعات المتنوعة بين الطوائف المحلية والمبشرين. ولم تكن الدوافع الإيديولوجية والدينية وحدها المسببة لتلك الصدامات؛ بل عُزيت في أحيان كثيرة إلى صراعات محلية. على أية حال، عكست الثورات المعادية للأجانب، ولا سيما في المقاطعات، عداء استمر حتى القرن التاسع عشر، وبلغ ذروته في ثورة الملاكمين (1900م).

الفصل الثالث عشر

براعم فكر جديد

تغيرات في المنظومة الأخلاقية والقيمية بداية من منتصف سلالة مينغ

تركت التغيّرات الاقتصادية والاجتماعية في النصف الثاني من سلالة مينغ وما اتسم به القرن الخامس عشر من تطور اقتصادي تأثيراً ملحوظاً على المنحى الثقافي. تميز المجتمع الجديد بتداول واسع للنصوص المطبوعة، وبعدد كبير ومتزايد من القراء، ورغم أنه لا يمكن وصف ثقافته بالثقافة الجماهيرية إلا أنها لم تعد نخبوية. ورغم انفتاح هذا المجتمع الجديد على اتجاهات متنوعة، وتجاوزه للحدود التقليدية بين طبقتيْ الجَنْتري والتجار، ودورَيْ الذكر والأنثى، والنصوص الأخلاقية والترفيهية، والنطاقين العام والخاص، إلا أنه كان يعترف بصورة أساسية بالقيمة الفائقة للتراث العريق، ويشاطر المتأدِّبين مجموعة كبيرة من الأذواق والميول الراقية، وبعض المظاهر الفكرية والأخلاقية. شرعت قيمٌ جديدةٌ في الظهور، في حين شهدت القيم التقليدية عملية متصاعدة، من تفريغ محتواها الداخلي، رغم ما تتمتع

به من اعتراف رسمي. ومن ثَمَّ رأينا إلى جانب المفهوم التقليدي عن الحكمة، التي تعني كمال الإدراك الأخلاقي، بروز نظرية أخرى أكثر علمانية تتمثل في الدهاء والقدرة على حل المشاكل العملية. ونجد مثالاً على هذا في كتاب «مستودع الحكمة» (تشينانغ/ *Zhinang*) لمؤلفه «فينغ مينغلونغ» الذي أشاد فيه بدهاء الشعب في تجاوز مصاعب الحياة.

وقد أثّرت هذه التغييرات الاجتماعية بقدر ما، وإلى حد ما مباشر، على حياة المرأة، مع صعوبة تحديد مقدار هذا التأثير لخضوع الحياة العامة للنساء. في العادة إلى الرقابة المُحكمة للعائلة الأصلية أو للزوج.

وعلى أية حال، تواكبتْ عملية إعادة النظر في دور المشاعر والعواطف، في بعض الدوائر الثقافية الصينية لتلك الحقبة مع إعادة تقييم لشخصية المرأة، ومع تغيّر في دور النساء على الأقل في المجال الأدبي، كما أشرنا في الفصل المخصص للمرأة. وتستحقُّ المحظيات اللواتي تمتعن في الماضي أيضاً بقدر كبير من الاستقلال أن نفرد لهن حديثاً خاصاً. فقد ساهمت الثقافة التي كانت تعبّر عنها الدوائر الثقافية للنساء بلا ريب، في تطور عبادة «تشينغ» [المشاعر، والغرام، والرغبة] (qing)، وقد بدا أن المسافة الفاصلة بين هذه الدوائر وعالم المحظيات كانت آخذة في التقلص. فقد فرضت هؤلاء النساء على الجمهور الرجالي والنسائي صورتهن التي صنعنها بأنفسهن. قد تكون الحرية الأكبر التي تمتعت بها المحظيات ذوات المستوى الراقي، وثقافتهن الأدبية والموسيقية، إضافةً إلى تطور الاهتمام بالعواطف الإنسانية من بين الدوافع الرئيسة التي شجعت ظهور توافق فكري وعاطفي بين

المتأدبين والمحظيات. ومن ثَمَّ شهدت تلك الحقبة تزايد عدد الزيجات بين المحظيات والتجار والمتأدبين. ورغم الفصل الاجتماعي القاطع بين «الشعب الأمين» و«الشعب الأدنى» -الذي تنتمي إليه المحظيات والمومسات- فقد شهدت الدوائر النسائية بالمناطق الأشد حيوية في «جيانغنان» تشكّل نوع من التوافق في العواطف واللغة والقراءات تجاوز إلى حد ما هذا التمايز الاجتماعي.

لعبت الزوجات والمحظيات في الواقع أدواراً مختلفة ولكنها متكاملة في المجتمع التقليدي. فقد اضطلعت الزوجات بمهام إنجابية وتنظيمية داخل العائلة، في حين اهتمت المحظيات بالجانب الفكري والجنسي والاجتماعي، وأحياناً السياسي والمالي كذلك. واتسم وضع الأخيرات بغموض شديد، لأنهن كن يخرقن تمييز القواعد الكنفوشيوسية بين النطاقين النسائي والرجالي، وبين الدائرتين الداخلية والخارجية، إلاّ أنهن كن يمثلن في الوقت نفسه مثلاً أعلى للمرأة وللرقي الفني. وبات عالم «الزهور»، و«أشجار الصفصاف» [المحظيات] عنصراً راسخاً في الحياة الثقافية والفنية الصينية. وساهمت المحظيات والمغنيات إسهاماً ملحوظاً في تطور الأغنية الشعرية. ونما الدور الثقافي للمحظيات عبر القرون وتدَاخَل مع الحياة العامة والخاصة للموظفين والمتأدبين. مع نهاية حقبة مينغ، كانت المحظيات الأكثر ذكاء وثقافة يلقين معاملة الفنانات الموهوبات للغاية، وكانت العائلات الراقية تدعوهن لديها. وفي الفترة المتأخرة لسلالة مينغ، جمعت بعض قصص الحب المفعَمَة بالعاطفة الشديدة متأدبين معروفين ومحظيات مشهورات، على غرار

علاقة «تشيان تشاني» و«ليو روشي» التي ذكرناها من قبل. وقد أورد «تشين جيرو» (Chen Jiru) (1558–1639م) علاقة الحب التي ربطت المحظية «يانغ» (Yang) بالمتأدب «تشانغ شينغتشينغ» (Zhang Shengqing). فبعد أن وقع الاثنان في الحب من النظرة الأولى أقسما على الإخلاص الأبدي. رحل بعدها «تشانغ» إلى «نانجينغ» للتقدم إلى اختبارات الدولة، وانقطعت أخباره عنها لفترة طويلة، خلالها مرضت الفتاة مرضاً بدنياً ونفسياً شديداً جراء حبها. حين علم «تشانغ» بحالتها الصحية تأثر لحالها، واستقبلها في داره كزوجة ثانية. غير أن المرض فتك بها، وباءت كل محاولات إنقاذها بالفشل. رحلت الفتاة في النهاية، وأقام هو المراسم الجنائزية وذرف عليها الدمع الغزير. طلب «تشانغ» من «تشين جيرو» كتابة سيرة الفتاة، إلا أنه رحل هو الآخر قبل إتمامها من الأسى. اختتم «تشين جيرو» حديثه قائلاً إن هذه الحالة قد أعادت إليه القناعة بأن الموت ألما على فقد إنسان عزيز شيء ممكن وحقيقي.

ووفقاً لما رواه «وو ديشي» (Wu Deshi)، في الفترة الانتقالية بين سلالتي مينغ وتشينغ، ارتبط «ليو فانغ» (Liu Fang) بعلاقة مع إحدى المحظيات الشهيرات، واسمها «غو خينغبو» (Gu Hengpo) وتواعد كلاهما على الزواج؛ إلا أن غو فيما بعد تزوجت من رجل آخر، أما «ليو فانغ» فقد مات حسرةً وألماً[1].

وتخرق المجموعة القصصية المنسوبة لـ«فين مينغلونغ» والمعنونة

(1) Cfr. *Chuyue lou xu wenjian lu, juan* 2, cit. in gōyama Kiwamu 1986, pp. 435-36.

بـ«تاريخ الحب» التمايز الصارم في المركز الاجتماعي القائم على الإحساس والاستحقاق الأخلاقيين: «إن رعت الخليلة الحب بنفس قدر الزوجة، فيمكن اعتبارها على مكانة الزوجة نفسها؛ وإن تصرفت المحظية بنفس طريقة الخليلة فيمكن اعتبارها على مكانة الخليلة نفسها»[1]. أما في الفصل السادس المعنون بـ«فروسية الحب» (تشينغسيا qingxia) من العمل نفسه، تقارن قصة «يان روي» (Yan Rui) بين التفوق الفكري والإحساس العالي لإحدى المحظيات وتزمت أبي الكنفوشيوسية الحديثة نفسه «تشو سي» وصرامته الأخلاقية. على المنوال نفسه، ذهب الكاتب المسرحي «مينغ تشينغشون» (Meng Chengshun) (1600؟-1649) إلى أنه ينبغي تقييم الحب، ليس على أساس اتفاقه مع القواعد الأخلاقية الجنسية؛ بل استناداً إلى الأخلاق الخاصة بالعلاقة الغرامية نفسها، أي تبعاً لإخلاص العاشقَين، وطول مدة العلاقة المتبادلة. وشهد القرن الثامن عشر ذروة تحول صورة المحظية في المجتمع الصيني، وبات يُنظر إليها في بعض الأحيان على أنها الحب المثالي. قدمت قصص «فينغ مينغلونغ» و«لينغ مينغتشو» (Ling Mengchu) (1580-1644م) عادةً شخصية المحظية على أنها نقية وأمينة؛ وارتبط المثل الأعلى الذي تنشده المحظية في هذه الأعمال بالقيم التقليدية، وتمثّل في حدوث تغير حقيقي في حياتها، وارتباطها بعلاقة غرامية مع أحد المتأدبين الموهوبين وزواجها منه «مثلما يحدث في الروايات».

في القصة العاشرة «جناح السنونو» من المجموعة القصصية لـ«فينغ

(1) *Qingshi*, 1:31.

مينغلونغ» «كلمات ثاقبة لإيقاظ العالم» يحكي المؤلف قصة المحظية «غوان بانبان» (Guan Panpan) التي كافحت بكل ما لديها بعد موت عشيقها المحافظ «تشانغ» (Zhang) لإثبات إخلاصها والدفاع عن سمعتها. كان الشاعر المشهور «باي جوي» (Bai Juyi) (772–846) من بين الأدباء الذين تراسلوا معها، وأبدى إعجابه بأشعارها، إلا أنه عبّر عن عدم تفهمه لوفائها لأنها لم تنتحر عقب موت عشيقها. سبّب موقف الشاعر ذاك لها الإهانة، وجلب لها الحزن بقية حياتها، لأنها شعرت بأنها لم تصن سمعتها، ولا برهنت على وفائها بالقدر الكافي. عقب قرنين من هذا، وإبان حكم السلالة التالية، صار السكرتير العام «تشيان سيباي» (Qian Xibai) (؟–1026) محافظا للمنطقة نفسها، ورأى حلما بأنه زار جناح السنونو. تذكر «سيباي» الحُكم الظالم للشاعر «باي جوي»، واستلهم الصورة المأساوية لـ«غوان بانبان»، ونظم قصيدة طويلة في مدح فضائل المحظية الجميلة. وما إن انتهى من إلقاء قصيدته، حتى ظهرت أمامه شابة ذات جمال استثنائي يفوح منها شذا غامض، وقالت إنها ابنة البستاني العجوز أتت لتستمع إلى القصيدة، ثم أكدت في الختام إلى «سيباي» أن هذه القصيدة قادرة على تهدئة غضب «بانبان». حينها انتقل «سيباي» من شعوره بالدهشة إلى السعادة، ورأى في الفتاة الحسناء حسّاً مرهفاً، وروحاً قريبة من روحه. عندئذ أخذت الفتاة من كُمّ ردائها ورقةً ملونةً كُتِبت عليها قصيدة، وأهدتها له. أدرك «تشيان سيباي» بعد هذه اللفتة من الفتاة أن المتحدِّثة هي «بانبان» الجميلة، فازداد ولهه بها حتى إنه تشبث بثيابها. لكن في

هذه اللحظة سمع طرقاً على النافذة فاستيقظ من نومه فجأة[1]. وهكذا انتهى الحلم باختفاء الجِنية، إلا أنه كان زاخراً بالمعاني، ولا سيما أنه يمثل شهادة على تقارب بعض المتأدبين والمحظيات، وعلى التوافق بين الرقي والإحساس الفني والجاذبية الجنسية.

بَيْد أنه في أحيان كثيرة لم يكن بوسع المحظية تفادي الوقوع في علاقة قائمة على البيع والشراء، ومن ثَمَّ يظلّ حلم الخلاص الأخلاقي والاجتماعي غالباً وهْماً صعب المنال. من الأمثلة على هذا حالة المحظية «دو شينيانغ» (Du Shiniang) التي ألقت بنفسها في النهر مع صندوقها لكي لا تحيا عقب خيانة رفيقها الذي تنازل عنها إلى تاجر من تجار الملح الأثرياء كان قد قابله في رحلة عودته إلى دياره، وذلك خشية من غضب والديه، وطمعا في مكافأة كبيرة[2]. أظهرت هذه النساء البطلات صورة مختلفة عن المرأة التقليدية السلبية والخاضعة، وتجاوزت قدرتهن على تحديد مصيرهن ليس فقط الأدوار المحددة للمرأة العادية بل وأدوار الذكور كذلك، حتى إن إحدى الشخصيات النسائية في قصة «اليشم الأبيض» (بايغوي تشي / *Baigui Zhi*) أكدت قائلة «رغم أن جسدي

(1) Feng Menglong, *Jingshi tongyan* 10:125-26.

(2) Cfr. Feng Menglong, *Jingshi tongyan* 32.

تتناول هذه القصة موضوع المحظية المشهورة «دو شينيانغ» التي شغفها حبًا الطالب «لي جيا»، فأقنعته بالتخلي عن تردده والزواج منها. وبعد أن ساهمت المحظية في دفع المال اللازم لشرائها، رحلت مع الطالب صوب دار عائلته. خلال الرحلة، اقتنع الطالب بكلام أحد التجار الأثرياء، وتنازل له عن الفتاة خشية من غضب والديه، وطمعا في الحصول على مكافأة سخية. ولكي لا تحيا عقب خيانة رفيقها، ألقت «دو شينيانغ» بنفسها في مياه النهر ومعها صندوقها الذي كانت تفوق قيمته المال الذي اتفق «لي جيا» مع التاجر عليه.

جسد امرأة يفوق طموحي طموح الرجل». فقد تساوت مكانة هؤلاء النساء البطلات على الأقل مع مكانة بعولتهن، ونجحن في تحقيق زواج قائم على الحب، وفي إقامة علاقة زوجية مؤسسة على الاحترام المتبادل، وعلى الصداقة، والذوق الأدبي.

وقد أشاد «الناسك لوليان» (لوليان جوشي)، الذي عاش في الفترة الواقعة بين منتصف القرن السادس عشر الميلادي والعقود الأولى للقرن التالي، بالصفات الفطرية والأصيلة للنساء، وعشقهن الحقيقي. لم يكن بوسع القصص الهامة المؤلفة في الفترة الواقعة بين سلالتي مينغ وتشينغ تجاهل ذلك التحول التام الواضح في العلاقة التقليدية بين القطبين الميتافيزيقيين للـ«ين» وللـ«يانغ» في فكر بعض الكتّاب، ولا سيما فيما يتعلق بتبادل الأدوار في السلك السياسي، والحياة المنزلية لبعض الشخصيات من الذكور والإناث.

ومن ناحية أخرى، بوسعنا ملاحظة بعض المستجدّات التي طرأت على صور المرأة إذا ما تفحصنا العمل الأدبي «الموهبة والجمال» (تسايتسي جيارين) (*caizi jiaren*) الذي تناول بطريقة مثالية وقائع علاقة حب ربطت بين شابين. طرح هذا العمل الأدبي علاقة الحب من خلال منظور سامي يحترم القواعد الأخلاقية، بيّد أنه رفع من شأن المرأة، وأشاد بقدراتها. وعارض العملُ الفكرةَ التقليديةَ القائلةَ بأن الفضيلة الأنثوية تكمن في الثقافة المحدودة للمرأة. وكان هذا الاعتقاد يستند إلى مبدأ مفاده، أن مهمة المرأة تقتصر على الإشراف على العائلة، وتقوم على الطاعة والعفة. ولم يكتف هذا النوع القصصي بتجاهل

هذا الموضوع؛ بل إنه قدّم صورة جديدة ومبتكرة جزئيا. فكانت بطلة الرواية فتاة يافعة ذات ثقافة عالية، وموهبة أدبية، ومهارة وإرادة وذكاء أكثر في أغلب الأحيان مما كان يتمتع به بطل العمل الذي صار زوجها، وكانت تمتلك إصراراً شديداً على بلوغ أهدافها. ومن ثَمَّ فقد أكَّدت الرواية استقلال المرأة، وقيمة تعليمها وإصرارها وشجاعتها وحقها في اختيار زوجها بمعزل عن إرادة والديها، أو حتى بالتعارض مع رغبتها. وختاماً، هيمنت على الرواية فكرة المساواة بين الزوجين التي كان يعززها انتشار العلاقة الزوجية الأحادية. ومثّل هذا المكسب النسائي إضافةً إلى حرية الزواج ثمرتين لحل وسط رضيت عنه المنظومة الأخلاقية المهيمنة، وكان ثمن هذه الحرية هو تأكيد عفة المرأة انصياعاً للحملات الحكومية الخاصة بهذا الشأن في تلك الفترة. واختلفت بطلات هذا الجنس الأدبي بالفعل اختلافاً بيّناً عن بطلات القصص المثيرة لحقبة مينغ، لأنهن كنَّ يحجمن عادةً عن القيام بأي تصرفات جنسية، أو عن محاولةً إشباع رغباتهن التي نادراً ما كان يجري الإفصاح عنها. من جانب آخر، ومع أن طموح البطلات كان يفوق في الغالب طموح الأبطال الرجال إلا أنه كان يتوقف عند عتبة الزواج. فكانت مهارتهن الأدبية؛ بل ونجاحهن الاستثنائي في اختبارات الدولة -حينما كنّ يشاركن فيها بعد تنكرهن في هيئة رجل- وفي المعارك كذلك يهدف فقط إلى تحقيق خطتهن الغرامية. وكانت الحبكة تنتهي دائماً بالمصالحة الختامية المتمثلة، في موافقة الوالدين على الزواج، واجتياز المتأدب الشاب للاختبارات.

لهذا، يمكننا التأكيد على أن صورة المرأة قد اتسمت بمظاهر تقليدية، وأخرى جديدة للغاية. وإذا ما نظرنا إلى بروز المرأة كشخصية محورية ونشطة في بنية العمل الأدبي فسندرك أن هذا الأمر يطرح أمام أعيننا سلسلة من السمات المتناقضة، إضافةً إلى تلك التي أشرنا إليها من قبل. ويمكننا أن نجد في كتابات «لو كون» موقفاً مشابها لذلك عبّر عنه «فينغ مينغلونغ» في تعليقه على الفصل السادس لعمله «تاريخ الحب». فقد تحرى «لو كون» العديد من الأمثلة التاريخية ليصل في النهاية إلى خلاصة تقول إنّ السلوك غير الحميد للنساء ينبغي أن تُنسب مسؤوليته إلى الرجال، لأن الرجل هو الذي يضع النموذج ويجسده، بينما لا تفعل رفيقته شيئاً آخر سوى أن تحذو حذوه.

يتجلّى القدر الأكبر من الحرية الممنوحة للمرأة في نوعين من الشخصيات، يخضعان تقليدياً واجتماعياً في مخيلة الرجال، أو في الواقع الاجتماعي، بشكل أقل، إلى قيود القواعد الكنفوشيوسية: الأرواح النسائية (أشباح وثعالب) والمحظيات. ولما كان السرد الأدبي في الماضي مجالاً يكاد يكون مقتصراً فقط على الرجال باتت المرأةُ مادةً تشكلها مخيلة الكتّاب الذكور سواء قُدِّمت على أنها شخصية مرغوبة أو مهابة، حنونة أو متوعدة. وكان هذا أحد الأسباب التي تفسر أنه مع تأكيد الدراسات الأنثروبولوجية على إمكانية تجسد الأرواح في الثقافة الشعبية في هيئة رجال أو نساء دون أدنى فرق، كانت الفتيات في الأدب هن من يؤدّين عادةً دور الشبح العشيق. وقد أتاحت هذه الأرواح من جانب آخر للكتّاب خرق القواعد السبع للعفة النسائية

بشكل أقل إثارة للصدمة. وفي مقابل هذا التراث الذي يقدّم لنا هذه الكائنات الأنثوية الخارقة للطبيعة، على أنها أرواح شريرة -على غرار المرأة مصاصة الدماء للعصر الرومانسي وما بعد الرومانسي-، تُعدُّ الشخصية الإيجابية للمرأة الثعلب، التي عادةً ما تظهر في أعمال «بو سونغلينغ»، مثيرة للجدل. فمع أن الصورة التي يقدّمها «سونغلينغ» تجسّد الجاذبية الجنسية للأنثى بكل ما تمثله من إغواء وخطورة، إلا أنها تُعلي من شأن «اختلاف» عالم المرأة باعتباره مطابقا للنظام الخارق للطبيعة.

من جهة أخرى، لم يكن من قبيل المصادفة أن تجسد الخليلة أو المحظية -إضافةً إلى المرأة الشبح، أو المرأة الثعلب، والزوجة في بعض الحالات النادرة- المرأةَ الحقيقيةَ القادرة على إقامة علاقة غرامية. وفي أحيان كثيرة تناسبتْ درجة استقلال المشاعر العاطفية تناسباً طردياً مع وجود مواقف استثنائية تَخرُجُ عن نطاق العلاقات الاجتماعية اليومية الرتيبة. بهذا المنظور المختلف، تناول عدد من المؤلفين ذوي التوجهات الجديدة، المفهوم التقليدي للحسناء اللعوب الخطيرة[1]. وقدم «فينغ مينغلونغ» في القصص رقم 24، و30، و31 من مجموعته القصصية

(1) لمزيد التوسع بشأن العشيقة الشبح، انظر «لياوتشاي تشيي» (*Liaozhai zhiyi*) لـ«بو سونغلينغ»، إضافةً إلى الفصل المعنون بـ «تشينغوي لي» (*Qinggui lei*) في مجموعة «تشينغشي» (*Qingshi*) لـ«فينغ مينغلونغ»، 20: 632–694. تُعدُّ شخصية المرأة الحسناء اللعوب والخطيرة، التي تستولي على حياة عشيقها وتقلبها رأساً على عقب وتدمر عائلته، من الشخصيات العريقة في الأدب الصيني بداية من قصص المعجزات والخوارق (zhiguai) التي كانت جنساً أدبياً حاز على الكثير من الإعجاب خلال القرنين الثالث والرابع الميلاديين، وهو جنس أدبي يقع في منزلة بين المنزلتين بين التاريخية والخيالية وبين التعليمية والترفيهية.

المذكورة سابقاً «كلمات ثاقبة لإيقاظ العالم» نماذج لمحظيات عبّرن عن أكثر أنواع العشق نقاء وإخلاصاً. ويمكننا اعتبار القصص الثلاث متكاملة إلى حد ما، لأنها طرحت بصورة عامة نتيجتين متعارضتين، إيجابية وسلبية، لما قد يؤدي إليه استعداد المرأة للإخلاص الكامل لحبها. كانت بطلة القصة الأولى «الربيع الثمين» (يوتانغتشون/ *Yutangchun*) محظية فائقة الجمال وقعت في غرام متأدب شاب، «وانغ جينغلونغ» (Wang Jinglong)، وأخلصت له حتى عندما طردته صاحبة دار المتعة بعد أن نفد ماله. وقفت الفتاة إلى جانب الشاب، وساعدته في استعادة ثروته، واستئناف الدراسة. وبعد أن صار «جينغلونغ» موظَّفاً مسؤولاً تزوج زيجة تتواءم مع مركزه، إلا أنه لم ينس المحظية، وفي نهاية القصة أنقذها من حكم ظالم بالإعدام، واتخذها زوجة ثانية. وفي القصة الثانية «ربيع» (تشون إير/ *Chun'er*) تُسانِد مومس طيبة القلب، وشديدة الإصرار الرجلَ الذي حررها، وتزوجها بعد أن أنفق كل ما تملك أسرته. ساعدته المومس بمدخراتها في شراء بعض المناصب، وإصلاح الأحوال المالية لعائلته. أما في القصة الثالثة «دو شينيانغ تغرق مع صندوق الكنوز» فقد قامت البطلة، كما ذكرنا آنفاً، بإلقاء نفسها في مياه النهر، في الوقت الذي أدركت فيه خسة عشيقها الذي خشي أن يصطحبها إلى بيت عائلته.

في المقابل، قدمت قصة «هان الخامسة تبيع الحب في مدينة الجسر الجديد» من مجموعة «حكايات قديمة وحديثة» (غوجين سياوشو/ *Gujin xiaoshuo*) لـ«فينغ مينغلونغ» عاهرةً مُحبّةً للمال، وذات مستوى

أخلاقي أدنى مقارنةً بالنماذج السابقة، وتتميز بالقدرة على إدارة أعمالها بشكل مستقل وبذكاء. تتناول القصة حباً من النوع المادي الذي لا يخلو مع هذا من مشاعر غرامية، تبزغ في قلب الشاب «وو شان» صاحب الحانوت وبطل القصة، الذي أدى تخليه عن حيطته لأن يلقي بنفسه إلى التهلكة.

مع أواخر سلالتي مينغ وتشينغ اعتمد مؤلفون آخرون، على غرار «تانغ سيانتسو»، و«شين فو» (Shen Fu) (؟- 1803)، و«لي روتشين»، موقفاً متطوراً للغاية، وقدمت أعمالهم شخصيات نسائية تفوق قيمتها قيمة الرجال. وعرضت أعمال «لينغ مينغتشو» (Ling Mengchu) نماذج شتى لنساء من كافة الطبقات أظهرن قدرة أكبر من الرجال على المستوى الثقافي والأخلاقي، وحتى البدني كذلك.

ظهر بين عدد كبير من الأدباء والفنانين ميلٌ حقيقيٌّ نحو تعظيم شأن المرأة، والإشادة بجمالها ونبلها، يشبه في بعض مظاهره القصيدة الغزلية و«الأسلوب الحلو الجديد» في الأدب الإيطالي [القرن الثالث عشر]. وكان المسرح الصيني خلال حقبة يوان (1271-1368م) قد شهد بالفعل تمجيداً خاصاً للمرأة، واحتفاء بتوهّج العشق. وتعرِضُ أكثر من نصف الأعمال التي وصلت إلينا شخصياتٍ نسائيةً، فتيات أبكاراً ومتزوجات ومحظيات، يتمتعن بإرادة قوية، ودراية شديدة في تحقيق منشودهن من الحب. ورغم العراقيل التي يضعها أمامهن الوالدان، أو مديرو بيوت الدعارة، تُسلِّط القصص الضوء على دورهِنّ الحازم في اختيار الحبيب، وإصرارهن على ذلك إصراراً يصل

إلى حد تجاوز القواعد التقليدية. قد يكون هذا الإقرار بتفوّق النساء يظهر أسلوباً متكرراً في الأدب الصيني، يتماهى فيه المؤلف مع المرأة، مما يجعله يعبر عن معاناته في حياته العامة، من خلال تسليط الضوء على ما تكابده المرأة من صعوبات ووضاعة. ساهم هذا في إعلاء قيمة العلاقة الغرامية التي تدفع في أغلب الأحيان البطلات، إلى تجاوز القيود العائلية والاحتياجات الاقتصادية.

أخذ شعور رومانسي ومتأنق بالحب نحو المرأة ينتشر، ومع أنه لم يكن مشحوناً بالعاطفة الجياشة، إلا أنه كان مفعماً بالحنان والميل إلى تقدير البُعدِ الجمالي الشكلي، وقد أوجزته العبارات الغامضة «الإعجاب بالعطور، والشعور بالحنان نحو اليشم» أو «حب الزهور». ونجد هذا العنصر الفكري في أعمال شتى، ويبرز بصورة واضحة في رواية «يوجياولي» (*YuJiao Li*) التي تتكون من عشرين فصلاً، وتعود إلى القرن السابع عشر، وعُرفت في أوروبا منذ القرن الثامن عشر، تحت عنوان «بنْتَا العمّ». وتشير هذه الرواية إلى أن الشروط اللازم توفرها في المرأة المثالية هي الجاذبية، والمهارة الأدبية، والعاطفة. ووفقاً لهذا الموقف الجديد من الإناث الذي اعتمده قطاع من المتأدبين في القرن السابع عشر، لم يعد يُنظر إلى المرأة الجميلة على أنها فقط حسناء لعوب خطيرة ينبغي الخوف منها وتجنبها. وقد ارتبطت هذه التغييرات بالعالم العقلي، وبمخيلة بعض الدوائر الفكرية للرجال بصورة عامة، لكنها لم تنطوِ أو تبرهن على تحول حقيقي في الواقع والممارسة الاجتماعيين.

بَيْد أنه في عصر مينغ باتت دراسة الشعر والموسيقى أمراً شائعاً بين

النساء المتعلمات من كافة الطبقات. في الوقت نفسه، دلّ الإعجاب الكبير بالشخصيات الروائية النسائية، على غرار شخصية «دو لينيانغ»، التي جسدت عظمة الحب وحريته إضافةً إلى هشاشة الجمال وزوال الشباب على زيادة الاهتمام بالفن وبالارتقاء بالمشاعر. وقد نال العمل المسرحي «جناح الفاوانيا» (**مودان تينغ**/ *Mudan ting*) للكاتب «تانغ سيانتسو» إشادة كبيرة، وكانت بعض النساء يلتقين في مجموعات لدراسة هذا العمل، أو لتحليله والتعليق عليه. حتى إنه ظهرت لعبة ورقية تستخدم أبيات هذا العمل، مما يدل على الشعبية الكبيرة التي حظيت بها الشخصية النسائية «لينيانغ»، ودورها المؤثر في «التوسط» [لمصلحة النساء].

برهنت الكاتبة «تشين دوانشينغ» (Chen Duansheng) (1751-1796م) في روايتها «مصير البعث» (**تسايشينغيوان**/ *Zaishengyuan*) بطريقة ساخرة على اختلاف الأدوار بين الجنسين، من خلال عرضها لمعاناة بطلة الرواية «مينغ ليجون» (Meng Lijun)، التي تنكرت في هيئة رجل، واجتازت اختبارات الدولة، وصارت رئيساً للوزراء. تحيرت «مينغ» هل تبقى في عالم الرجال الحافل بالشرف والمنافسة العامة، أو عليها أن تطمح إلى الزواج، وتستأنف حياتها كامرأة. تزامنت هذه التحولات في المخيلة العامة مع تسليط الضوء في الأعمال الأدبية، جنباً إلى جنب مع البطلات اللواتي أسلفنا القول بشأنهن، على نوع آخر مختلف تماماً من الشخصيات النسائية، يتمثل في المرأة المترجلة والمتجبرة والمخيفة والعدوانية، وعلى غرار الزوجات المشاكسات والمتسلطات

مع أزواجهن الخائفين والخجولين، والنساء المتهتكات واللعوبات اللواتي يقلبن الأدوار الاجتماعية، ويهددن النظام المثالي للمجتمع والعائلة. وقد عُزي الظهور المتكرر لهذا النوع من الشخصيات النسائية في الأدب الصيني في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى التحول في الأدوار العائلية، وتطرح هذه الشخصيات حقيقة مغايرة تماماً عن دور الزوجات في النطاق العائلي، مقارنةً بالصورة التقليدية للمرأة ذات الخضوع الثلاثي (للأب، وللزوج، وللابن الأكبر) التي أشرنا إليها من قبل. برزت هذه الشخصيات النسائية، وتميزن بعزمهن على تحقيق ذاتهن، وبسخطهن على أزواجهن، ومع هذا فإن الفشل النهائي الذي تلقاه تلك النماذج النسائية «السلبية» يقابله من الجهة الأخرى، نجاح على المستوى العاطفي والاجتماعي، على حدٍّ سواء للشخصيات النسائية «الإيجابية».

اتسم الأدب الغربي كذلك؛ بل حتى قواعد الغزل والحب عند النبلاء في القرن السابع عشر، بعدم المساواة بين جنسيْ العاشقين، فكان الرجل يخضع لسيطرة المرأة وفقاً لنموذج الرعية والحاكم. وتجلّى عدم المساواة تلك -التي غالباً ما كانت زائفة وخيالية، لكنها لم تك غير واقعية تماماً- من خلال المقاومة الشديدة للمرأة التي ترفض بكل قسوة عروض العاشق الولهان، في حين أُعتُبر بشكل مجازي كل رد فعل يقوم به هذا العاشق جريمةَ إهانةٍ للذات الملكية المعشوقة. بَيْد أنه في تلك الحالات، لم يكن يُنظر إلى سيطرة المرأة بطريقة سلبية؛ بل عُدّت هذه السيطرة عنصراً مؤسساً للبنية الدرامية للحبكة الغرامية.

لنا إذن أن نتساءل: أكان نمط المرأة الصينية تلك، التي تخرق القواعد السارية وتهدد النظام القائم، ردة فعل على التغيّرات الاجتماعية لتلك الفترة، أم كان إعادة طرح لبعض الصور التقليدية المعادية للمرأة؟ فقد كان تأثير التراث المعادي للمرأة بلا شك حاضراً حتى عند المؤلفين الذين اثبتوا اعتمادهم لروح جديدة في نظرتهم للمرأة وللحب. حتى إن «فينغ مينغلونغ»، و«بو سونغلينغ» نفسيهما عبّرا عن مفهوم المرأة اللعوب الخطيرة في بعض قصصهما.

بات الخوف من الزوجة اللعوب شعوراً تصفه القصص بشكل متكرر، مما كان يثير السخرية والاستهجان. وجعلت سطوة بعض الشخصيات النسائية السلبية، وغيرتهن الممزوجة أحياناً برغبة جنسية جامحة من المرأة اللعوب الشريرة نموذجاً شيطانياً للمرأة والزوجة. وفي أحيان أخرى، كما ذكرنا من قبل، عُزي استقلال المرأة وقوتها إلى أسباب سحرية (كما في حالة الجنيات، والأرواح والثعالب، إلخ.)، ومع هذا، فقد ساهم الطابع العاطفي لهذه الشخصيات في جعلها شخصيات حقيقية على المستوى الإنساني، ومقنعة من الناحية النفسية. وفي أحيان أخرى، قدّمت هذه الشخصيات حالة مركبة من المشاعر أضفت عليها حيوية خاصة وإنسانية، وهذا رغم تصنيفها على أنها شخصيات سلبية في الغالب، لما اتسمت به من شهوانية وغيرة وغدر (من ثَمّ تعد هذه الشخصيات بمثابة عناصر مريضة سواء من الناحية الاجتماعية أو البدنية)، كما في حالة شخصية «اللوتس الأبيض» (بان جينليان Pan Jinlian) في رواية «جين بينغ ميي» (JinPingMei).

وسواء صُنفت هذه الأعمال الأدبية كأعمال ساخرة، أو ذات رسالة، أو حتى ترفيهية فقط، فإنها من جهة قد سلطت الضوء على قلق الرجال من التباس الأدوار بين الجنسين، ومن التعزيز المزعوم لمكانة المرأة في النطاق العائلي، لكنها من جهة أخرى استلهمت بعض أفكار التيار التقليدي الصيني المعادي للمرأة.

استمر هذا الاتجاه في الظهور حتى القرن العشرين من خلال إحدى البطلات التقليديات التي جرى تقديمها بشكل غامض في الرواية التاريخية «وردة في محيط الذنوب» (نِيخايخوا، *Niehaihua 1907*) للكاتب «تسينغ بو» (Zeng Pu) (1872–1935)، الذي يُفتَرَض أنه استلهم وقائعها من حادثة جرت، خلال إقامة القوات الدولية المرسَلة إلى الصين أثناء ثورة الملاكمين. جسّدت بطلة العمل المسماة بـ«سحابة وردية» (تسايونCaiyun) البطلة المتلونة السلبية، أي بمثابة «ماتا هاري» صينية أظهرت في حياتها الخاصة والعامة اهتماماً كبيراً بالشؤون العامة، مصحوباً بحرية جنسية مطلقة.

كما أشرنا آنفاً، في حين كان من المعتاد أن تفرض العائلة زواج الأبناء، أو تقوم هي بترتيبه (لا سيما بين المنتمين لطبقة الجَنْتري) بحيث يلبي بعض الاحتياجات الاجتماعية، ولم يكن اختيار الخليلة يخضع لأية قيود سوى تلك المرتبطة بالمواءمة العائلية، والمقدرة الاقتصادية. وعلى الرغم من أن الخليلات كنّ يدخلن إلى العائلة، ويمثلن جزءاً من هيبتها إلا أنهن كن يشغلن مكانة تختلف عن تلك الخاصة بالزوجة نظراً لأصولهن الاجتماعية، وللطبيعة المختلفة للعقد

القانوني الذي يربطهن بالعائلة. على هذا النحو، عكس بطل العمل المسرحي «العاشقون الحذرون» (شين لوانجياو/ *Shen luanjiao*) المثل الأعلى للرجل الذي كان ينشده المؤلف «لي يو» (Li Yu)، فقد كان حلاً وسطاً بين الشخص النبيل المتحرر، وذلك الأخلاقي المتزمت. فقد دفعه إحساسه بالمسؤولية نحو والديه إلى أن يرجئ اتخاذه للمحظية التي أحبها لعشر سنوات، إلى حين قام بالوفاء بالتزاماته العائلية. وبعد أن اجتاز الاثنان سلسلة من الصعوبات لكي يحافظا على ما تواعدا عليه، غدت المحظية في النهاية خليلته[1]. وإذا ما استثنينا الوظيفة الخاصة بالزواج، فقد أراد «لي يو» تأسيس مفهومه للحب على ميلٍ معتدلٍ للإشباع الجنسي، تمتزج فيه المتعة الحسية بالمتعة الجمالية الشكلية في تعبير عن السعادة والحيوية.

كنا قد تحدثنا عن الفرق بين الزوجة والمحظية على مستوى العلاقة الغرامية، بيْد أن المبالغة في النظر إلى الزواج كنقيض لمشاعر الحب لن يكون صحيحاً كذلك. فقد شغلت الزوجة الأولى في أغلب الأحوال مكانة أكثر أهمية في نطاق العائلة، لأسباب عديدة، منها المشاركة الكبيرة للمرأة في الأعمال الإنتاجية في المراكز الحضرية، وتحسن مستوى تعليم الإناث. وتحديداً منذ النصف الثاني لعصر مينغ طرأ تطورٌ ملحوظٌ في مفهوم العلاقة بين الزوج والزوجة، وباتت الفضائل الكنفوشيوسية تتضمن شعوراً من الاحترام المتبادل، وبرزت قواعد جديدة في بعض النصوص تنْسُبُ إلى الزواج مهمة

(1) Li Yu, *Li Yu quanji*, *Liweng chuanqi shizhong*, vol. 5.

تلبية الاحتياجات والرغبات الفردية أيضاً. وصار بوسعنا ملاحظة أن السبب وراء إعادة تسليط الضوء على فضيلة العفة لدى النساء الأرامل، لم يكن فقط محاولةً لإحياء المبدأ الكنفوشيوسي القائل: إنه «لا يمكن لامرأة أن تخدم زوجين، كما الوزير لا يخدم حاكمين»، فقد بات يُنظر إلى العفة على أنها مزيج من تلك العقيدة، ومن الاهتمام الشديد والجديد بالمحبة الزوجية.

باتت بعض القصص النموذجية التي تعرضت لإدانة الأرثوذكسية الكنفوشيوسية واستهجانها، تثير شجون قراء تلك الحقبة، واعتمد الوعي الجديد هذه القصص، وحوّلها إلى موضوعات جديرة بالمناقشة. ونلحظ هنا أيضاً أن عناصر قديمة وجديدة اندمجت معاً في هذا الإحساس الجمعي الجديد الذي تمثل من جانب في اتجاه مغاير يميل إلى إعلاء قيمة شخصَيْ كلا الزوجين، وإلى إثراء معنى الحب والتأكيد عليه مقارنةً بالاحتياجات الاجتماعية والرسمية؛ ولذا فهو ينتمي إلى تيار «تقديس» العواطف الذي بلغ ذروة تطوره في نهاية سلالة مينغ. ولكن، من جانب آخر، لم يكتف هذا الاتجاه بالترويج للقيم القديمة الأبوية المتعلقة بعفة الإناث فقط؛ بل سار على نفس نهج الحملات الحكومية الساعية إلى نشر الكنفوشيوسية بين السكان، عبر تشييد الأقواس، والمعابد لتكريم الأرامل الشهيدات، والتي وثّقتها بعض الدراسات الحديثة. من ناحية أخرى، كان الأدب قد عرف منذ فترة طويلة بمفهوم الزوجين المتناغمين، الذي كان يستلهم نماذج شهيرة في الماضي لأزواج وزوجات، على غرار الزوجين المكونين من الشاعر

«سيما سيانغرو» (Sima Xiangru) (175–117 ق.م) وزوجته «تشو وينجون» (Zhuo Wenjun)، ومن الأديب والآثاري «تشاو مينغتشينغ» (Zhao Mingcheng) (1081–1129) والشاعرة «لي تشينغتشاو» (Li Qingzhao) (حوالي 1084–1155). وقد استلهمت بعض المختارات الشعرية النسائية عناوينها (مجموعة من الأناشيد المتناغمة ومجموعة من الأناشيد الثنائية) من المثل القائل: «الزوج يُغنّي برفقة زوجته»، وهذا مما يدل على روح التعاطف والودّ بين الزوجين، على الرغم من أن المعنى الضمني يشير في الغالب إلى إخلاص الزوجة وحبها لزوجها.

ومع ندرتها، وعزو أسبابها إلى إرادة المصير فقط، فقد كانت هناك زيجات سعيدة حوفظ فيها بشكل دائم على مشاعر الحب رقيقة وعميقة بين الزوجين، مثل تلك العلاقة التي قدمها لنا «شين فو» (Shen Fu) في روايته «ست حكايات من حياة متذبذبة» (فوشينغ ليوجي *Fusheng liuji*). علاوةً على هذا، وبرغم أنه ليس بوسعنا أن نعرف لأي درجة كانت الكتب الجنسية موجهة إلى الأزواج، لكن تظل الحقيقة، على الأقل من الناحية النظرية، أنها كانت تشير إلى العلاقة بين الرجل والأنثى على أنها علاقة حب كامل تقوم على التوافق الجنسي، وعلى المحبة والاحترام المتبادلين في الوقت نفسه. ويمكننا الاستنتاج من الرسائل الطبية لتلك الحقبة، حرص الزوج على أن تبدو على جسد زوجته علامات الإثارة الجنسية الخمس أثناء الجماع، حتى ولو كان حرصه هذا على إشباع رفيقته مرتبطاً برغبته في الإنجاب. وقد أورد كتاب «الحديث الرائع للفتاة النقية» (سونو مياولون/ *Sunü miaolun*)، الذي يعود لحقبة مينغ، قائمة

بالشروط البدنية التي ينبغي مراعاتها، وتَناوَل هذه الجوانب الجنسية بالتفصيل[1].

تقديس العواطف

مع نهاية حقبة مينغ تطور في الصين تيار حقيقي لتقديس العواطف، قورن بالحركة الرومانسية الأوروبية. وإذا أخذنا في الاعتبار النزوع التقليدي نحو كبت العواطف والرغبات والسيطرة عليها، فسنجد أن هذه الحركة الفكرية قد مثّلت حدثاً جديداً ومهماً للغاية، استمر من الناحية الفكرية والأدبية على حدٍّ سواء حتى السلالة اللاحقة، بفضل كتّاب على غرار «بو سونغلينغ»، و«يوان مي»، و«لي يو»، ومن خلال أعمال أدبية مثل «حلم الغرفة الحمراء» (خونغلو مينغ). وقد اختلفت خصائص تيار تقديس العواطف عن تلك الخاصة بالحركة الرومانسية الأوروبية نتيجة اختلاف التراث الثقافي للحضارتين. فلم تشهد الحركة الصينية نظرة أفلاطونية، أو تراثاً يميل إلى إضفاء الطابع الميتافيزيقي على الحب على غرار الحب العذري، ولا حتى تعارضاً بين ثنائيات متقابلة، مثل روح-مادة، ودنيوية-سماوية، وأصالة-تقليد. وعوضاً عن هذا، عرفت هذه الحركة تراثاً آخر تضمَّن مفاهيم الكارما، والمصير، والوظيفة الاجتماعية التي تشتمل على مفهومَيْ

(1) Cfr. van Gulik Robert H., *Erotic Colour Print of the Ming Period, with an Essay on Chinese Sex Life from the Han to the Ch'ing Dynasty, B.C. 206-A.D. 1644*, Tokyo, 1951 (rist. Taibei, n.d.), pp. 137, 142-41.

«شينغ» (sheng)، الفكرة الحيوية لـ«الحياة والخلق»، و«تشينغ» (qing) «العواطف، والغرام، والرغبة» اللذين يؤثران بلا شك على مفهوم الحب.

أكد «فينغ مينغلونغ» في عمله المذكور مراراً «تاريخ الحب» على رغبته في الدعوة إلى «تقديس العواطف» كدين للحياة وللتعايش الاجتماعي. فيرى «فينغ» أن مشاعر الحب تشكّل الحيويةَ في كل إنسان، وفي كافة كائنات الكون، بداية من الحكماء القدماء العظام ووصولاً إلى براعم النباتات، وتعد المقياس والمعيار لكل الأشياء بفضل قدرتها المزدوجة التخليقية والتدميرية، التوحيدية والتفريقية. هذا في حين نظر التراثان البوذي والطاوي إلى العواطف على أنها مجرد أوهام.

ومثّلَ الحلمُ الرمزَ المجازيَّ الأكثر تعبيراً عن العواطف، ليس فقط لما تحدثه العواطف من تحولات في إدراكنا للواقع؛ بل لأنها تمكننا من محاكاة تحقيق الرغبات والشهوات التي يستحيل تحقيقها في الحياة اليومية المعتادة لأسباب أخلاقية وعملية. ورأى الداعون إلى تقديس الحب أنه لا ينبغي أن يغدو ملاذاً أو هروباً فقط من الواقع؛ بل يجب أن يكون طريقة للكشف عن الرغبات والاحتياجات الإنسانية بحرية دون الارتباط بقيود المنظومة الأخلاقية. ولم يكن من قبيل المصادفة أن يتناول «تانغ سيانتسو» هذا الأمر في أعماله المسرحية التي توضّح الاتجاه العام لمدرسة «تايتشو». فقد أتاح إدراج العواطف والأفعال داخل الحلم، أو الانتقال من طور الحلم إلى اليقظة، إمكانية أن يجد الكاتب حلاً لبعض المواقف المستعصية، أو تغييرَ حالٍ لم يكن له أن

يستمر إلى ما لا نهاية، أو التوفيق بين موقف استثنائي أو غير مقبول أخلاقياً والحياة اليومية المعتادة، وهذا من خلال طرح تسوية بين بعض التيارات المتناقضة، مثل التحرر الفردي الطاوي والبوذي، والمفهوم الكنفوشيوسي للحياة، والفردية الإشباعية الهيدونية لبعض الدوائر المستهترة في «جيانغنان».

فقُدِّم الحلم في العمل المسرحي السابق ذكره «جناح الفاوانيا» على أنه رمز مجازي، للتحرر من القيود الاجتماعية، وتجربة شاملة بذاتها ومستقلة عن القواعد الأخلاقية، وكذلك كتعبير عن العواطف في حالتها المجردة النقية. بيْد أنه من الصحيح كذلك أن الحلم قد يجعل من العواطف، التي تنمو بداخله تبدو زائفة في نهاية المطاف؛ ولذا فقد تطورت الحبكة المسرحية للعمل نحو التحقيق الكامل للحلم الرومانسي في الحياة الاجتماعية. تحكي المسرحية عن قصة الفتاة المراهقة «دو لينيانغ»، الابنة الوحيدة للمسؤول «دو باو» (Du Bao)، التي تملكها حب جنوني للطالب الشاب «ليو مينغمي» (Liu Mengmei)، الذي تعرفت عليه فقط من خلال الحلم. ولما كان هذا الحب مستحيلاً ذبلت الفتاة، ووهنت حتى الموت مُخلِّفة وراءها صورة رسمتها لنفسها، وأوصت أن تُدفن في حديقة منزلها. فيما بعد بفترة قصيرة، انتقل «دو باو» إلى منطقة أخرى، وأتى فتى أحلام «لينيانغ» الشاب «ليو مينغمي» ليقطن في الدار نفسها التي كانت تسكنها عائلة «دو باو» حيث وجد الشاب صورة الفتاة، ووقع في غرامها. ظهر شبح «لينيانغ»، الذي يمثل قوة الرغبة والعاطفة، للشاب، وطلب منه

إخراج جثمان الفتاة من مقبره. عادت الحياة بأعجوبة إلى «لينيانغ»، وتزوجت من الشاب، وعقب سلسلة من الأحداث ينال الزوجان موافقة والدي الفتاة. تتناول المسرحية حكاية ذات نهاية سعيدة، جرت فيها مكافأة بطولة العواطف وإصرارها ببعث خارق للفتاة، إلا أن الجانب الرومانسي والعاطفي للعمل، يعتمد على ما تتسم به شخصياته من تناقضات، مثل موقف الأب «دو باو» من الطالب الشاب، والتحولات الشديدة التي تعرضت لها بطلة العمل.

يُولَد الحب في الجزء الأول من هذا العمل داخل الحلم، مما يدل على انطلاقه لأنه غير مرتبط بقيود الواقع، ومتحرر من الاحتياجات، ومن الطموح، والمحظورات الأخلاقية والاجتماعية للمجتمع، ويتناقض هذا الحب مع الالتزام الأخلاقي الصارم للأب وللوصي، ويبدو وكأنه هوس غرامي، أيقظته في قلب الفتاة للمفارقة قصيدة غرامية تنتمي إلى النص الكنفوشيوسي الكلاسيكي «الكتاب الكلاسيكي للقصائد» (شيجينغ/ *Shijing*). ويرمز الموت والبعث إلى التضحية السامية التي يتطلبها الحب لتجاوز القيود القائمة والتزمّت الأخلاقي، إلا أنه يكشف في الوقت ذاته عن سمو يكاد يكون أخروياً. بَيْد أن الحس الدرامي يتصاعد في الجزء الثاني من تغير حالة «لينيانغ» التي تتحول من عاشقة ولهة إلى سيدة متّزنة وصارمة ترفض رفضاً باتاً إقامة أية علاقة قبل عقد الزواج احتراماً للشعائر: «سيدي، لقد تبدل الحال الآن، ولم يعد كما كان في الماضي. في الليالي السابقة كنتُ مجرد شبح بينما أنا إنسانة الآن. قد تخدع العواطف الشبح، أما الإنسان، فعليه مراعاة

الشعائر بشكل صحيح»[1]. فتُمثل «لينيانغ» إلى حد ما إذن نموذجاً لتماهي عالم العواطف مع العالم النسائي في مخيلة الرجال لذاك العصر.

شارك الكاتب والمؤلف المسرحي «لي يو» في وضع أساسات هذا التقديس، فقد ذهب إلى أن الحب هو بالتأكيد حب جنسي لكنه معتدل لمراعاته المشاعر العائلية، والحاجة إلى الحفاظ على التوازن الداخلي. ويرى «لي يو» أنه ينبغي تحقيق الحب في نطاق العائلة التقليدية التي تضطلع المحظيات فيها وفقاً لـ«يو» بدور أساسي. ويعتقد المؤلف أنه إذا ما استثنينا بعض ممارسات التحكم الذاتي، فسنجد أن الحب ليس هو أعلى تعبير عن الحيوية الإنسانية فحسب؛ بل إنه العلاج الأسمى، والدواء الأمثل ضد الأمراض، وهذا بالتوافق مع التراث القديم القائل بأن «الامتناع عن العلاقات الجنسية أمر مضرّ».

واصل كل من «تساو سويتشين» (Cao Xueqin)، مؤلف «حلم الغرفة الحمراء»، و«بو سونغلينغ» بطريقتهما الدعوة إلى تقديس الحب الموروث عن حقبة مينغ، من خلال تعظيم المرأة. ففي حين شبّه الأول مراراً نقاء الفتاة بنقاء الماء، وقابل بين هذا النقاء ودنس طبيعة الذكور الراشدين، مال الثاني بشكل كبير، إلى إضفاء قدرات خارقة أو استثنائية على البطلات العديدات لحكاياته. وعَكَسَ وجود آلهة الطبيعة، ونساء على هيئة ثعالب، وحوريات الزهور، ونساء في صورة أرواح النزوع

---

(1) Cfr. *Mudan ting*, *Tang Xianzu ji*, 3; 36:1973. Cfr. the translation of Cyril Birch, 1980, pp. 206-7 & Hsia, in De Bary (ed.), 1970, p. 278.

يقابل المؤلف ببعض التهكم بين افتقاد المشاعر للوجود المادي ومحسوسية السلوك الاجتماعي.

الذي كان قد نشأ وتطور لا سيما مع نهاية عصر مينغ، والذي كان يسعى إلى تمجيد المثالية النسائية، وإلى إعلاء مشاعر الحب. ويعبر هذا الاتجاه عن رفض النظام الاجتماعي التقليدي، وعن الاهتمام الشديد بالمظهر السحري الإلهي الملازم للمشاعر الغرامية كذلك.

ومن بين العلاقات العاطفية الأخرى التي جرى توثيقها على نطاق واسع الحب بين المثليّين جنسياً. كانت المثلية الجنسية منتشرة انتشاراً كبيراً ولا سيما في المناطق المعروفة بتحررها الأخلاقي في جنوب شرق الصين، وكانت هذه الظاهرة شائعة في السجون، والأدْيِرة، والحاميات العسكرية إضافةً إلى عالم الأدباء والمتأدبين. وكانت «فوجيان» من المقاطعات التي يُضرب بها المثل لشهرتها بالمثليّة الجنسية. في هذا الصدد، لفت «شين ديفو» (Shen Defu) الانتباه في ملاحظاته إلى بعض العادات التي كانت تضفي مشروعية على هذه العلاقات المثلية، شأنها شأن الزواج بين جنسين مختلفين. ونجد أن عصر مينغ قد شهد تسامحاً كبيراً مع هذه الممارسات التي استهجن «ماتّيو ريتشي» انتشارها الواسع[1]. ولما كانت هذه العلاقة تتسم بالعقم، فقد استند استنكار المثلية الجنسية في الذكور أو الإناث إلى سبب واحد فقط يتمثل في الغاية الإنجابية التي يحققها الزواج بين جنسين مختلفين. فعبرت رواية «عرض الفلاح العجوز» (يِسو بويوان/ *Yesou puyan*) عن امتعاضها الواضح من العلاقات الجنسية المثلية، نظراً لاستحالة الإنجاب منها: «إذا تلقى الرجل الجوهر الذكوري والمرأة الجوهر الأنثوي فلن يكون

(1) Ricci Matteo, *I commentari della Cina*, Cit., 9:81.

هناك انتقال للمني، ولن يتحد الجوهران، ولن ينسجما معا، ومن ثَمَّ لن تتحق الوحدة [...]»[1].

وكما رأينا في الفقرات السابقة، تجلت التيارات الداعية إلى تقديس المشاعر والعواطف في اتجاهات وتيارات مختلفة ومتنوعة. ولم تختف هذه التيارات مع سقوط سلالة مينغ، ولم تكن رواية «حلم الغرفة الحمراء» ولا الكاتب «لي يو» فقط هما من حملا على عاتقهما الدعوة إلى هذا الاتجاه. وختاماً، بوسعنا أن نتعرف على سمات هذا التيار في القرن التاسع عشر عند شاعر آخر، «غونغ تسيتشين» (Gong Zizhen). ففي فقرة بعنوان «تفهُّم للمشاعر» (يو تشينغ You qing)، تناول هذا المؤلف شعوراً عميقاً ومركباً كالكآبة التي تتضمن الإحساس بالوحدة، والحنين إلى الطفولة، وعدم الرضا. ثم أراد الكاتب التعمق في فكرته فراح يتحدث بشكل عام عن العواطف عند كتّاب آخرين. استعرض «غونغ» في شكل محاورات الآراء المتعارضة والهامة عن العواطف، وشكّلت الاتجاهات الخمسة المطروحة في بداية تلك الفقرة بعض الأفكار المتناقضة التي أرّقت «غونغ تسيتشين» نفسه، والتي تعرضت لها الأعمال الصينية المختلفة. وعرض «غونغ» لموقفين بوذيين في هذا الشأن، إضافةً إلى الاتجاهات المختلفة المتعلقة بقيمة العواطف. نظر المؤلف إلى العواطف على أنها مرض، واكتشف أن أسبابها تعود لفترة طفولته، وإلى شخص أمه بشكل خاص. وانطلق «غونغ تسيتشين» في عرضه من مقدمتين، تتلخصان في تلقائية العواطف، وأسبقية وجودها

(1) Xia Jingqu. *Yesou puyan*, 73:621-22.

على الأخلاق، ليبحث في أعماق الكآبة، وينقب عنها في طفولته.

في المقام الأول، يعتقد «غونغ» بأن التوتر العاطفي يصحب الإنسان بشكل دائم؛ ولذا يكون الإنسان مشغولاً في حالته الطبيعية بمشاعره نحو أسرته وأعزائه، وتُعدُّ هذه حالة طبيعية وأصلية حتى إنها تعيش معنا منذ مرحلة الطفولة. ويكتشف الكاتب من خلال التنقيب في وعيه أن حالته الروحية الراهنة لا تختلف بشكل جوهري عما كانت عليه في طفولته. ويماهي «غونغ» في شخص أمه بين العالم الانفعالي والأنوثة، وبين الطفولة المتوسطة وحالة الحُلْم. فترتبط الأشياء التي تتجلى في تحليله لعقله الباطن بأمه، التي كانت ابنة لأحد الدارسين وشاعرة كذلك، وبالمرحلة العمرية التي تعلم فيها وتكّون. فقد تحلّت أمه بالتفهم وبالصبر حين لم تعاقبه عندما هرب من مدرسته في إحدى المرات، وكذلك فقد مثّلَت له الروح التي تحتضن مشاعره، والتي تحميه مما يحيق به من الخارج، إنها مصدر إلهامه الشعري؛ بل إحساسه المفرط بشكل أساسي. وليس هذا «المرض» مرضاً عابراً؛ بل إنه جزء من طبيعة وجوده، متجذر في قلبه ولا شفاء منه. فمن جهة يرى الكاتب في هذا المرض أمراً سلبياً، لأنه يجلب الغمّ والألم، ومن جهة أخرى إيجابياً، لأنه مصدر حساسيته (aigen)، و«الرحمة الشاملة»، أو «أصل الحب». ويؤكد الكاتب في فقرة أخرى بالفعل على أن الحدّ من الرغبات والتوترات في الصفاء البوذي لا يقضي على «أصل الحب»، ويختتم عمله بظهور أمه في الحُلْم، وبسؤال مجازي حول استحالة

التحرر من هذه المشاعر[1].

يباهي الشاعر «غونغ تسيتشين» أيضاً بين هذه الحساسية و«روح الطفل» (تونغسين tongxin) الذي يُعَدّ مفهوماً رئيساً في الفكر وفي فلسفة الجمال في الثقافة الصينية، وقد تناول هذا المفهوم في الماضي «منشيوس» و«تشوانغتسي» (Zhuangzi) وآخرون في فترة لاحقة، على غرار «لي تشي» في نهاية القرن السادس عشر. ويمثّل مفهوم «روح الطفل» الطبيعة البريئة والحرة والمفمعة بالطاقة الحيوية، التي استولى عليها الشاعر أثناء الحلم. في النهاية، وبالاتساق مع تصوره للطبيعة الإنسانية التي ليست طيبة أو شريرة، يعتقد المؤلف أن العواطف والانفعالات لا يمكن تصنيفها أخلاقيا. ولا يتفق مع الأخلاقيين الكنفوشيوسيين، ومع هؤلاء الذين يعتبرون العواطف شريرة (تستحق الإدانة مثل «يي»)، ولا مع أولئك الذين يرونها طيبة (تستحق الإشادة مثل «بينغ»). ومن ثَمَّ لا يمكن الحكم على العواطف بأنها طيبة أو شريرة على المستوى الأخلاقي (مثلما فعل كل من «يي» و«بينغ» في حوار مفترض بينهما): فالعواطف تتطابق مع الطبيعة الأصيلة التي يرى «غونغ» أنها ليست صالحة أو شريرة[2]، فلا يمكن لروح الإنسان أن تخلو من العواطف، حتى ولو اعتقد أنه يحيا متحررا

(1) Cfr. Gong Zizhen, *Gong Zizhen quanji*, 9:487-88.

يشير المصطلح «أيجين» أكثر من إشارته إلى المعنى البوذي لـ«الرغبة الأساسية» إلى المفهوم الذي عبّر عنه «لو روفانغ» على أنه «حب الحضن الأموي»، وهو نوع من الحب يتجلّى مع لحظة الولادة. (cfr. Huang zongxi, *Mingru xue'an*, 34:337).

(2) Gong Zizhen, *Gong Zizhen quanji*, 1:129.

من العواطف في حياة منعزلة وهادئة. بل إن الإنسان في هذه الحالة يُضحي فريسة للكآبة بفعل العزلة التي تحيط به. وبوسع الإنسان أن يكتشف من خلال التحليل الباطني، أن حالته الروحية غير الراضية هي كالمرض، إنه حنين يُعزى إلى غياب مشاعر المحبة، وإلى تذكُّر العواطف التي عايشها في الماضي. وتُعَد الكآبة الحنينية هذه، التي تحيا مجدداً، من خلال العمل الفني (في هذه الحالة القصيدة)، أو من خلال اجترار الذكريات، إحساساً عميقاً تشعر فيه الروح بتشتتها وبضياعها، مثل أوراق الخريف التي جرفتها الهبات الأولى للريح الباردة. وبلغ إعجاب الشاعر بهذا الإحساس حد تجسيده في إحدى قصائده عن المعاناة. فبات الشعور بالكآبة صاحباً له في الربيع، يعوده في أحلامه، حاضراً على الدوام مَهْما مرّ الزمان، فلا ينجرف بعيداً مع جريان الماء. لقد كان هذا الإحساس متعلقاً به، لدرجة أن الشاعر لم يكن يجرؤ على استدعاء معالج شاماني ليخلصه منه.

الحياة الخاصة والعواطف

نجد في الأعمال التي تتناول العواطف أن المشاعر الرئيسة تتطابق مع تلك التي يطلق عليها بعض أخِصّائيي علم النفس «العواطف الأساسية». ونرى بصورة عامة أن الفرح يقابله الغضب الذي، ليس من السهل تمييزه عن السخط، والكراهية، والاستياء، في حين يقابل التوتر السعادة.

ليست الشهرة وفقاً للمنظومة الأخلاقية الكنفوشيوسية هدفاً مستهجناً، سواء تعلق الأمر بالفرد أو بعائلته، ما دام تحقيقها ليس الغاية الوحيدة للإنسان في الحياة، وما دام طموح الفرد لا يتجاوز قدراته الحقيقية، وقواعد التعايش السلمي. اعتمد الاتجاه السائد في تلك الحقبة موقفاً إيجابياً من الحافز على النجاح، وعلى إثبات الذات. فقد مثّلت شخصية القرد في الرواية الشهيرة المذكورة آنفاً «رحلة إلى الغرب» التجسيد الإيجابي للطموح الإنساني، وبدت هذا الشخصية كنقيض للشهوات البدنية للخنزير الصغير، وللمشاعر السلبية (الخوف والتوتر) للرحالة «سوانتسانغ» (Xuanzang). كان النجاح في اختبارات الدولة، والتعيين في منصب بيروقراطي، يلبّي بعض الحاجات المحددة والخاصة بالعمل في المجال العام، إضافةً إلى تلبيته لبعض الواجبات نحو العشيرة، واعْتُبِر هذا أحد أكثر الموضوعات التي كانت الروايات والمسرحيات تفضل تناولها. ومثّل النجاح عنصر اطمئنان، فكان دليلاً على سلامة السلوك، وتتويجاً لسنوات من الدراسة والجهد، وجالباً لاحترام الأقارب والمعارف. أما الفشل فكان يصعب تفسيره، فقد يُنظَر إليه على أنه جزاء لسلوك شرير ارتكبه الفرد في هذه الحياة، أو في حيوات أخرى سابقة.

أما إذا كان الكاتب قد مرّ بتجربة الفشل في اجتياز الاختبارات، فكان غالباً ما يضفي هالة من التقديس على هذه التجربة في إطار من مواساة النفس والتجمُّل. وتضحي هذه التجربة موضوعاً من الموضوعات الشعرية والروائية، التي يلجأ فيها الكاتب في أحيان كثيرة إلى صور

مجازية، مثل البكاء على الزوجة المخلصة، والرثاء للذات ولحالته كمتأدب لم تلق قدراته وأمانته التقدير المُستحَق. في أحيان أخرى عمَدَ الكتّاب إلى تخليد الشعور بالتوتر السابق على الاختبارات وأثناءها في صفحات تحكي عن الكوابيس والقلق الذي تسببه الاختبارات. وعادةً ما كان يُشار إلى التيتم، أو الترمل، أو العار الذي يلحق بقائد عسكري تعرض للسجن، أو فَقْدِ إحدى نساء القصر للدعم الإمبراطوري (الذي كان في أحيان كثيرة يرمُزُ إلى الحالة الوظيفية للمؤلف)، إضافةً إلى الرسوب في الاختبارات ضمن العوامل المسبّبة لألم شديد في تلك الحقبة. وتعكس المناسبات المشروعة الأكثر سعادة، وتلك الأشد ألما وتوتراً حالة المجتمع الريفي والمجتمع البيروقراطي التقليدي. فكان يُرمز إلى السعادة على أنها المطر عقب زمن طويل من الجفاف، لقاء صديق قديم في أحد الأحياء النائية عقب انفصال لفترة طويلة، ليلة الزواج الأولى، قراءة اسمك في قوائم الناجحين في اختبارات الدولة، أو حتى مشاهدة شجرة مزهرة في أوائل الربيع.

يمكننا إدراج العواطف الموصوفة والواردة في الرسائل الأخلاقية، والمذكرات، والشروحات المتنوعة التي تتعلق بلحظات التأمل الجمالي والفني، والاستنارة، والنشوة الصوفية الروحية والجمالية ضمن الاتجاهات الجمالية الدينية. ومن المصطلحات الهامة في هذا السياق نجد مصطلح «تشو» (qu)، الذي يمكن ترجمته بكلمات مثل «حماس»، و«تمتُّع»، و«ذوق جمالي» أو بمفردات كـ«تعبير»، و«اتجاه» و«ميل» كذلك.

وتمثِّلُ الأغاني الشعبية مصدراً من المصادر الهامة عن الحياة الخاصة،

وعن المشاعر اليومية. وقد استقى «فينغ منيغلونغ» من الأغاني الشعبية مجموعتين لا تزالان تمثلان مصدراً ثميناً. ومثّلت العُزلة أيضاً الموضوع المحوري لإحدى هاتين المجموعتين المعنونة بـ«أغاني الجبل» (شانغي/ *Shan'ge*). وكما سنطالع في الأنشودة الآتية، تجسّدت العزلة في هيئة إحساس بدني [البرد] داهم البطلة عقب انفصالها عن حبيبها نتيجة شوقها الشديد لدفء هذا الحبيب:

أفتح الباب فأرى نُدُفات الجليد تتلوىّ
في الليالي الباردة والأيام القارسة للشتاء
أفكر فيه على الدوام
ثلاثة أغطية قطنية لا تقيني برد الشتاء
آه، إني بحاجة فقط إلى صدر حبيبي الدافئ[1].

علاوة على الخوف من التعرض لبعض الأخطار المعيّنة والمعروفة مثل اللصوص أو الحريق، من المثير للاهتمام ملاحظة أن الصينيين كانوا يخشون من أشياء أخرى غير محددة. فنجد في رواية «حلم الغرفة الحمراء» خوفاً داهماً من الموت. ولا تخلو الرواية من هواجس غير عقلانية، أو غير منطقية لحد بعيد متعلقة بأخطار غير محددة أو خيالية في الغالب، أو حتى بأسباب تافهة، على غرار الرعب الذي أصاب «فينيكس» (Phoenixes) حين سمعت من خلفها زفيراً لاهثاً، أو عندما لمحت ظلاً بعينين براقتين –وكان الأمر يتعلق في الحقيقة بكلب

(1) *Shan'ge*, 1:8b.

رأته في أحد الكوابيس- أو اضطراب أهل البستان لرؤيتهم المتكررة لوحوش فيما يشبه التعرض لإيحاء جماعي. وقد تعرضت الشخصيات العديدة للرواية لكوابيس شتى، تعكس التوترات العميقة التي تؤرقهم والكامنة في اللاوعي. فتحلم الراهبة الشابة «مياويو» (Miaoyu) بحشد من الرجال يتصارعون من أجلها، في حين ترى «دايّو» (Daiyu) في المنام أنها قد وُعِدت للزواج لرجل أرمل، ثم ذهبت في حزن شديد إلى «باويو» (Baoyu) الذي أراد أن يُظهر أمامها إخلاصه، فشقّ صدره بسكين، وراح يبحث داخل جرحه عن قلبه، ليعرضه عليها، إلا أنه لم يجده، ومن ثَمَّ هوى على الأرض مغشيا عليه أمامها. وتتجلى في الأحلام بصورة خاصة المخاوف المرضية والكآبة على هيئة وحوش وأشباح، تعكس ما بالوعي الإنساني من تمزق نتيجة سطوة التقاليد الأخلاقية وصرامتها. وقد تُعزى إلى التراث الشعبي صور الرعب المصاحبة لبعض المشاهد الروائية الخاصة بأكل لحوم البشر، مثلما حدث لـ«سوانتسانغ» مع السيدة البيضاء التي كانت تلتهم (ليس من قبيل المصادفة) قلوب ضحاياها العاشقين وأكبادهم[1]. وتستحق الإشارة كذلك كوابيس «وو شان» (Wu Shan) الذي كان يتعقبه ويوبّخه راهب شيطاني لحبه لـ«جينّو» (Jinnu)[2].

وإزاء صور المعاناة والشر الطبيعي حاز الجانب الأخلاقي أهمية عالية في سياق البحث عن تعريف لمفهوميْ الخير والشر في الفترة المتأخرة

(1) Cfr. *Xihu santa ji*, in Hong Pian, *Qingpingshantang huaben*, 3:23-24 [3:27-28].

(2) Feng Menglong, *Gujin xiaoshuo*, 3.

للإمبراطورية الصينية. وعلى سبيل المثال، ناقش الأدب الفلسفي مسألة الرغبات، من خلال منظور يميل إلى إدانتها أخلاقياً في الغالب، لأنها سبب الشرور والكوارث، في حين فضّل الأدباء تناول موضوع المعاناة بدلاً من الألم البدني. وتساءل الناقد الأدبي الصيني المعروف «تشو غوانغتشيان» (Zhu Guangqian) (1897–1986م) في رسالته للدكتوراه عن سبب نجاح الأدب التراجيدي في الغرب: فإذا كان الإنسان يخشى من التعرض للمعاناة في الحياة الواقعية، ويبغض الألم بغضا شديداً، فلماذا إذن يجد المتعة في المأساة، ويثمّن مشاهدة الوقائع التراجيدية على المسرح؟ ولفت «تشو» الانتباه كيف أن الكتّاب الصينيين –برغم أن اهتمام المسرح الصيني يتركز على المصائب التي يُبتلى بها البطل– يميلون عادةً إلى اختتام قصصهم بالنهايات السعيدة التي تتمثل في انتصار الخير وانهزام الشر. ويرى «تشو غوانغتشيان» أن الصين التقليدية لم تكن لتتفهم نهاية، كالتي شهدتها مآسي «بروميثيوس»، و«أوديب»، و«إيفيجينيا». وهذا يعني أن القارئ الصيني كان مولعاً ولعاً شديداً بتحقيق إعادة التوازن والجزاء الختاميين أكثر من اهتمامه بمعايشة تجربة مفعمة بالمشاعر، أو بالتناقض بين إحساسه بضعفه الإنساني وتقمصه للبطولة العظيمة للشخصيات التراجيدية.

مثّلت المعاناة «الاجتماعية» أو «الجماعية» بلا ريب أكثر أنواع المعاناة التي تناولتها الأعمال الفلسفية والأخلاقية، وقد تعرضت لها أيضاً على نطاق واسع الأعمال الأدبية، وذلك للقيمة الخاصة المنسوبة إليها، مقارنةً بالمعاناة الفردية. وشكلت الحرب بالتأكيد واحدة من

أسوأ المصائب بما تشمله من كوارث أخلاقية ومادية. وعلى سبيل المثال، عكس «تشو يو» (Qu You) (1341–1427م)، الذي شهد فظائع الحرب الأهلية في الفترة الانتقالية بين سقوط السلالة المغولية وصعود سلالة مينغ، في بعض فقرات أعماله الشعور الشعبي إزاء وحشية كارثة الحرب وحتميتها، مقارناً بين عودة الربيع المبتهج واستمرار الحرب:

منذ سنوات ونيران الحرب في الأفق.
تمر زهرة السنين على أكوام العظام البيضاء [...]
اليوم، نحن غافلون، وكأننا ضفادع تقبع في قعر البئر
فمن يمكنه أن يشعر بأنه سيد هذا التألق الربيعي؟
تفتّحت كل الأزهار البرية، والعُلّيق على الرمال[1].

ونقرأ للكاتب «لي يو» ذكريات عن الموت والدمار اللذين أصابا منطقة «جيانغسو» إبّان الفترة المأساوية للحرب الأهلية لعام 1645، واللذين عبر عنهما في إحدى القصائد قائلاً: «كان يمكن أن نجد أصدقاء قدامى بين الهياكل العظمية، وداري بين الرماد والخراب»[2].

زخرت أدبيات التقارير الرسمية، والمذكرات، والكتب الأخلاقية، بالشكوى من الصعوبات التي كان يعانيها الشعب. وشكّل الحلم المثالي للخلود والأسف على الزمن الذي يمر أحد الموضوعات الرئيسة للأدب. في «حلم الغرفة الحمراء» تشكو «تايو» قائلة: «تذبل الزهور،

(1) قصيدة من قصة «لقاء للأصدقاء في خوالينغ». (Qu You, *Jiandeng xinhua*, 1:21).
(2) Cit. in Chang Chun-Chu, Chang Shelley Hsueh-lun 1992, p. 58 (2:846).

وتتلوى، وتتلوى، وتملأ السماء. يشحب اللون الأحمر، ويتلاشى العطر، فمن يرحمها؟ [...]»[1]. وتحذو حذوها «جين بينغ ميي» مُرددة: «فلتنظر بين الأفرع! ها هي بَتَلة قد ذبلت، وفقدت بريقها. تسقط الأوراق، ولكن ستعود البراعم أجمل في الربيع. يا للأسى على نضارة هذه الوجوه الجميلة المزهرة!»[2].

لقد حظي الحنين باهتمام بالغ؛ ولذا يُعَدّ من الموضوعات الرئيسة مثلما رأينا في الوصف الحزين لحيّ المتعة واللهو في «نانجينغ» والمعروف باسم «تشينخواي» الذي أورده «تشانغ داي» في كتابه المعنون «تاو أن مينغيي» (*Tao'an mengyi*)، و«يو خواي» (Yu Huai) (1616–1696) في عمله «بانتشياو تساجي» (*Banqiao zaji*) (ذكريات عديدة عن الجسر الخشبي)، ومؤلِّفٌ آخر عُرِف بالاسم المستعار «تشوتشوان جوشي» (Zhuquan Jushi) في عمله «سو بانتشياو تساجي» (*Xu Banqiao zaji*) (ملحق لذكريات عديدة عن الجسر الخشبي، 1784). فلا دواء بمقدوره تحقيق رغبة أبطال العمل في أن يفقدوا وعيهم في الاحتفالات، وأن يغنوا في أفراح الحب التي تصاحب الوجود الإنساني الخاطف والعابر، وتعجّل بمروره في رواية «جين بينغ ميي».

بدا واضحاً في الفقرات والأبيات التي استعرضناها كيف أن المخيّلة اضطلعت بدور رئيس في إعادة صياغة الحياة الخاصة والمشاعر.

(1) *Il sogno della camera rossa*, capitolo 27.

(2) أنشودة المقدمة للفصل 54 من العمل الأدبي «جين بينغ ميي».
JinPingMei (54:703).

الخاتمة

انعكست التحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى التي شهدها التاريخان الصيني والعالمي، بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، على نشأة تيارات جديدة في الفكر، وطرق مستحدثة لفهم الحياة والقيم الاجتماعية. وفي سياق زيادة الاتصالات والتبادلات، وتقلص المسافات، ومن ثَمَّ شمولية بعض الظواهر على المستوى العالمي، خطا سكان الإمبراطورية الصينية، شأنهم شأن البحارة الأوروبيين، أولى الخطوات على طريق إدراك حقيقة أنهم مواطنون عالميون، أكثر من كونهم مجرد رعايا في إقليم معين. وقد أفضى عدم الرضا عن الرؤية العلمانية للكنفوشيوسية الحديثة، وعن حلولها الأخلاقية، وسُلّمها القيمي بصورة خاصة إلى تحفيز التيارات التجديدية الكبرى في المجال الفكري، على غرار المنظومة الفكرية لـ«وانغ يانغمينغ»، والمدارس التي اتبعت منهجه، وازدهار بعض المذاهب المناوئة للاتجاه المحافظ. ويبدو واضحاً ولادة مجتمع واهتمام جديدين على الأقل في المناطق الأكثر تطوراً في الصين الشرقية، التي

شهدت تداولا واسعاً للكتب المطبوعة، وعدداً متزايداً من القراء دون تمييز بين طبقتيْ الجَنْتري والتجار، ولا بين أدوار الرجال والإناث، ولا بين النصوص الأخلاقية والترفيهية، ولا بين المجالين العام والخاص.

وقد شهد المجال الفني أيضاً تغيرات مثيلة بفضل انتشار نظريات جمالية جديدة، وتطوُّر أدب سردي يعبّر عن مفاهيم أخلاقية مختلفة، ويحكي عن التصرفات الأكثر تحررًا والأقل محافظة؛ لذا يمكننا ملاحظة تحولات في مواقف الطبقة الحاكمة نفسها، وفي عاداتها وقيمها. وقد تصدى المتأدبون التقليديون، والمحافظون لهذه الاتجاهات، وعزوا إليها ما اعتبروه انحطاطاً أخلاقياً وسياسياً. لكن من الواضح أنه لا يمكن اختزال هذا الجدل في مجرد صدام بين «التقدميين» و«المحافظين».

ومن النماذج الرمزية التي تكشف عن مدى تعقُّد هذه النقاشات تطوُّر تيار «تقديس العواطف»، الذي نجده عند أدباء ينتمون لاتجاهات مختلفة. فيطرح هذا التيار إجاباتٍ شتى، وأحياناً متناقضة فيما بينها.

ولقد سُلِّط الضوء على مظاهر عدة تتعلق بمشاعر الحب، وصارت تلك المظاهر مثاراً للنقاش، وبات يُنظر إلى العلاقة نفسها التي تربط بين تعظيم دور العواطف والمنظومة الأخلاقية التقليدية بطرق مختلفة. مثّل مجاز الحُلْم صورة موائمة للمشاعر، وأتاح للمؤلِّفين التملص من تزمت المنظومة الأخلاقية، لأن الحلم ليس جزءاً من الواقع، وأبرزَ هذا المجازُ من حين إلى آخر الطابع المؤقَّت والعابر للحُلْم وطبيعته الزائفة، مع التركيز في الوقت نفسه في أحد مظاهره الأكثر أهمية وهو

الجانب السحري والخيالي. فالعواطف شأنها شأن الحلم لها قدرة على تغيير الإدراك للواقع، وتحمّل الإنسان إلى عالم يتجاوز ويعلو عن العالم الواقعي. وشكّل التأكيد في بعض الدوائر الثقافية على تقديس المشاعر، وعلى الأحاسيس العاطفية بكافة معانيها، وعلى تمجيد الحب وتعظيمه عبر أشكال تعبيرية مختلفة، والتشكيك في بعض الأدوار المرتبطة بالعلاقة بين الجنسين، والتشديد على أهمية الرضا الجمالي في تأمل كل إنسان «انسياب الوعي» الخاص به دلائل على تطور المخيلة الصينية إبّان عصريْ السلالتين الأخيرتين، وقبل وصول التأثير الأوروبي. هذا وقد عكس انتشار النوع الأدبي المعروف بـ«الموهبة والجمال» (وما تضمنه من موضوعات شعبية عن الحب والجمال متداخلة مع أخرى عن العدالة والعمل في السلك البيروقراطي) عملية نشطة ترمي إلى إعادة تقييم العواطف في المجتمع الصيني.

ومع ما أبدته بعض المواقف المحافظة من معارضة واضحة لتقديس العواطف، إلا أنه من ناحية أخرى لا يمكن اعتبار هذا التيار مناقضاً للقواعد الأخلاقية للمجتمع التقليدي، لأنه كان يقرّ بصورة عامة بتفوق التراث العريق، ويؤكد المبادئ الكنفوشيوسية. بيْد أن تمسك هذا التيار بالنسبية والذاتية الأخلاقيتين كان يؤدي في الوقت ذاته إلى تآكل قواعد المنظومة الأخلاقية التقليدية. وثمة بعض الأمثلة النموذجية على هذه العملية المركبة، فقد بدت الفروق الاجتماعية بين الرجل والمرأة واضحة في طريقة كل منهما في فهم العلاقة الغرامية ومعايشتها. ففي حين بدت طريقة الرجل أكثر انضباطاً وخضوعاً

للسيطرة، تميزت بالشمولية والعملية عند المرأة. ومع هذا، يمكننا ملاحظة وجود اتجاه كان يميل إلى الحد من هذه الفروق، وقد تجلى هذا الاتجاه في بعض القيم، على غرار «اللطف»، و«الرقة»، أو مفهوم «الرجل العاطفي»، الذي كان يجسّد «البطل» الجديد الذي يتميز بالتهذيب والنبل، والذي كان يثير إعجاب الجنس الآخر، لأنه عاطفي، ومهتمّ بالمشاكل النسائية، ورقيق، ولطيف. من جانب آخر، لم يكن نبل الروح حكراً فقط على المتأدب والأرستقراطي المنحدر من عائلة راقية؛ بل سمة يمكن أن يتصف بها كافة الرجال بمعزل عن أصولهم أو مهنهم. ومن ثَمّ، وجدنا رجالا عاشقين متيّمين ومرهفي الحسّ بين التجار والحِرفيين، وكذلك بين المحظيات.

ليس ثَمةَ شك في أن الأدب الصيني قد شهد عملية ترمي إلى إعلاء مفهوم الحب، وإضفاء المشروعية على العواطف والرغبات، وذلك بالتوازي مع تطور مثيل في المجال الفلسفي. ومثلما نسب «مينغ فينغلونغ» في عمله «تاريخ الحب» قيمة تكاد تكون صوفية إلى الحب، وكما وسّع «تانغ سيانتسو» من مجال فعل الحب ليتجاوز الحياة والموت في بُعد جديد، يتسم بالتعالي والنرجسية، مَاهَى «يوان خونغداو» (Yuan Hongdao) بين الرغبات/ العواطف والطبيعة الإنسانية، وأكّد غلبة العنصر الأول على المبادئ الأخلاقية. وحذا مؤلفون آخرون، على غرار «وو بينغ» (Wu Bing) (؟-1647م) في عمله المسرحي «فتاة الرسم»، حذو «تانغ سيانتسو» في الاستعانة بمعجزة تَجَسُّد إحدى الصور، وبَعْث الحبيبة الراحلة. ورغم هذا الاهتمام الشديد بالتعبير

عن العواطف، إلا أننا نلحظ غموضاً في تقييم هذا التيار لأولوية هذه العواطف، مقارنةً بالأخلاق التقليدية الكنفوشيوسية. فقد سعى بعض المؤلفين إلى التوافق مع الأرثوذكسية الكنفوشيوسية، وإلى التخفيف من غلو العاطفة، ومن حدة التعارض بين الفضيلة والعواطف، وبين الواجبات الاجتماعية والأحاسيس. وقدّم الشاعر والكاتب المسرحي «مينغ تشينغشون» (Meng Chengshun)، مؤلّف «جميلة وبَتْلة تسقط» (جياو خونغ جي) (*Jiao Hong ji*)، الذي تناول قصة حب بين متأدب شاب وابنة عمه، نموذجاً على الوصول إلى «تسوية» بين الاتجاهين. فلقد مات بطلا العمل عقب رفض والد الفتاة زواجهما، ولم يقترنا إلا بعد رحيلهما عن هذا العالم. وعلى خلاف «تانغ سيانتسو»، الذي عارض بين العواطف والمبادئ، وأعلى من قيمة العواطف، مَاهَى «مينغ تشينغشون» بين العواطف والطبيعة الإنسانية، وذهب إلى أن العمل الأدبي ينبغي أن يصوِّرَ الأحاسيس القوية ما دامت أحاسيس سليمة. ولهذا، فإن الحب بين الرجل والمرأة عاطفة قوية ودائمة بشكل خاص –رغم أنها قد تبدو «شهوانية» في البداية– تجمع بين العروسين طيلة حياتهما كأزواج مخلصين، وزوجات عفيفات. وبهذه الطريقة تتطابق العاطفة مع الأخلاق.

يُعَدّ «فينغ مينغلونغ» بالتأكيد المثقف الذي يجسّد ما تنطوي عليه هذه الاتجاهات من تعقيد. فقد كتب في «تاريخ الحب» أن العاطفة الغرامية مصدر حيوية الكون، ومصدر ولادة كافة الكائنات وإعادة ولادتها مجدداً، إنها الشريط الذي يربط بين جميع المخلوقات؛ وهي

أيضاً الميل الطبيعي إلى فهم الآخر والتعاطف معه. وتشكّل هذه العاطفة في الواقع ذلك النزوع التلقائي إلى التصرف وفقاً للفضيلة الإنسانية[1]. بل إن العاطفة الغرامية تساعد على التجلي الحقيقي للفضائل الكنفوشيوسية، أكثر مما يمكن أن تسهم به الدراسة الفاترة للنصوص الكلاسيكية وللقواعد الأخلاقية. من هنا، بوسعنا قراءة رسالة «فينغ مينغلونغ» بطريقتين: فهي إما محاولةٌ منه لإضفاء طابع خلقي على العواطف وترويضها، مع تأكيد أولوية القواعد الاجتماعية، أو أنها بمثابة حيلة لقلب مشاعر الارتياب الموجَّهة ضده وضد تياره، ولشرعنة العواطف، عبر الاستعانة بمبررات من المنظومة الأخلاقية الكنفوشيوسية نفسها.

وحينما كتب «فينغ مينغلونغ» «إن رعت الخليلة الحب بنفس قدر الزوجة، فيمكن اعتبارها بمكانة الزوجة نفسها؛ وإن تصرفت المحظية بنفس طريقة الخليلة، فيمكن اعتبارها بمكانة الخليلة نفسها» كان قد خرق هكذا التمييز الصارم في المركز الاجتماعي استناداً منه إلى ما يتسم به المرء من حساسية واستحقاق أخلاقي، حتى ولو كانت كلماته تلك قد تُقرأ على أنها مجرد نصيحة أخلاقية. بَيْد أن هذا «التصحيح» للأسماء وللأدوار، يبدو وكأنه إصلاح حقيقي للعادات والتقاليد. ويُذكّرنا هذا القول بفقرات أخرى أخضعناها للبحث، مثل ما ورد في نص «بو سونغلينغ» عن نصائح الثعلب «خينغنيانغ» (Hengniang). ويشهد هذا النص أيضاً تجاوزاً للحواجز الاجتماعية ولكن بالاستناد

(1) Feng Menglong, *Qingshi*, prefazione, 1:30-31.

إلى معيار جمالي وشهواني هذه المرة. ويبدو الأمر وكأن «فينغ مينغلونغ» وكُتّابا آخرين من الحقبة نفسها كانوا يرغبون في طرح مسألة التناقض بين الرغبات الفردية والمعتقدات الاجتماعية، مع توجيه نقد ضمني للأرثوذكسية المتزمتة، ولا سيما في بعض الحالات الأشد تطرفاً ومفارقة. علاوةً على هذا، يبدو أن توسع بعض المؤلفين في موضوع شجرة الحب الخالد، لتستوعب كذلك العلاقات المثلية -علاقات كان يجري التسامح معها ولكن الإيديولوجيا المهيمنة لم تكن تعترف بها بالتأكيد- كان يسعى إلى إعادة النظر في مسألة العاطفة الفردية. على أية حال، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أن عقلية القارئ الصيني لتلك الحقبة كانت تتفهم، على نحو أقل مما نفعل نحن الآن، وجود صراع بين مشاعر صرفة مفترَضة والمعتقدات الاجتماعية. من ثم، بدلاً من التساؤل على نحو غير مناسب لذلك العصر إن كانت هذه الأعمال تحتفي بالحب أو بالزواج، بالعواطف، أو بالمعتقدات الاجتماعية، ليس بوسعنا سوى أن نسجل أن في فترات مختلفة من التاريخ الصيني لم يكن إعلاء قيمة العالم الانفعالي والعاطفي متناقضاً مع التقاليد الاجتماعية.

قائمة المصادر والمراجع

Balazs Étienne, *La burocrazia celeste*, Milano, Il Saggiatore, 1971.

Baretti Giuseppe, *La Frusta Letteraria*, Bari, Laterza, Luigi Piccioni ed., 1932.

Bartoli Daniello, *Historia della Compagnia di Giesù*, ed. Ignatio de' Lazzeri, 1653-1663: *La Cina* [1663], rist. Bice Mortara Garavelli (ed.), Milano, Bompiani, 1975.

Bastid Marianne, *L'évolution de la société chinoise à la fin de la dynastie des Qing, 1873-1911*, Paris, Centre de Recherches et de Documentation sur la Chine Contemporaine, 1979.

Beattie Hilary, *Land and Lineage in China: a Study of T'ung-ch'eng County, Anhwei, in the Ming and Ch'ing Dynasties*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Bell Lynda, «From Comprador to County Magnate: Bourgeois Practice in the Wuxi County Silk Industry», in Joseph W. Esherick, Mary Backus Rankin (ed.), *Chinese Local elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Bertuccioli Giuliano (ed.), *Mandarini e cortigiane*, Roma, Editori Riuniti, 1988.

Birch Cyril, *The Peony Pavilion*, Bloomington, Indiana University Press, 1980.

Brook timothy, «Family continuity and cultural Hegemony: the *Gentry* of ningbo, 1368-1911», in Joseph W. Esherick, Mary Backus Rankin (ed.), *Chinese Local elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Cao Xueqin, *Hongloumeng* [1791], rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1998.

Carletti Francesco, *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo* (1671), in *Viaggiatori del Seicento. Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, Marziano Guglielminetti (ed.), Torino, Utet, 1969.

Chang Chun-shu, Chang Hsueh-lun Shelley, *Crisis and Transformation in*

Seventeenth Century China: Society, Culture, and Modernity in Li Yu's world, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992.

Chang Kang-i Sun, *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung. Crises of Love and Loyalism*, New Haven-London, Yale University press, 1991.

Chen Que ji, rist. beijing, Zhonghua shuju, 1979.

Chesneaux Jean, *Peasant Revolts in China 1840-1949*, London, Thames & Hudson, 1973.

Chu Kwang-tsien, *The Psychology of Tragedy* [strasbourg, 1933], Hong Kong, Joint Publishing co., 1987.

Chu Renhuo, *Sui Tang yanyi* Multinationality of the Qing Empire», *Ming Qing Yanjiu*, 1995.

D'Elia Pasquale (ed.), *Fonti ricciane. Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, Roma, La Libreria dello Stato, 3 voll., 1942-1949.

Da Ming Huidian [1502, 1587], rist. Taibei, Guofeng, 1963.

Da Ming Wanli Huidian [1587], rist. Taibei, Guofeng, 1963.

Da Qing shilu, Taibei, Taiwan Huawen shuju, 1964.

Dai Zhen, *Mengzi ziyi shuzheng*, in *Yuanshan*, *Mengzi ziyi shuzheng*, rist. Beijing, Renmin chubanshe, 1956.

Dardess John W., *Confucianism and Autocracy. Professional Élites in the Founding of the Ming Dynasty*, Berkeley, University of California Press, 1983.

De Bary Wm. Theodore, ed., *Self and Society in Ming Thought*, New York, Columbia University Press, 1970.

Doupeng xianhua [1660-1670] (ed. Sandetang, 1795, ed. Zhihetang, 1805), rist. Beijing, Renmin wenxue, 1984.

Eberhard Wolfram, *Guilt and Sin in Traditional China*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1967.

Elman Benjamin A., *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China*, Cambridge (mass.), Harvard University Press, 1989.

Elvin Mark, *The Pattern of the Chinese Past*, Stanford, Stanford University Press, 1973.

Elvin Mark, «Female Virtue and the State in China», *Past and Present*, 104, 1984.

Esherick Joseph W., Rankin Mary Backus (ed.), *Chinese Local elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Étiemble René, *L'europe chinoise. I: De l'empire romain à Leibniz*, Paris, Gallimard, 1988.

Fang Ruhao, *Chanzhen yishi*, Hangzhou, Zhejiang guji chubanshe, 1987.

Feng Menglong, *Gujin tangai*, Beijing, Wenxue guji kanxingshe, 1955.

Feng Menglong, *Xingshi hengyan* [1627], taibei, Shijie shuju 1983, ed. *Yejingchi* (Naikaku bunko).

Feng Menglong, *Qingshi* [*Qingshileilüe*] [1629-1632], Shenyang, Chunfeng wenyi, 1986.

Feng Menglong, *Jingshi tongyan* [1624], Taibei, Shijie shuju 1991, ed. *Jianshantang*.

Feng Menglong, *Gujin xiaoshuo* [1621], Taibei, Shijie shuju, 1991, ed. *Tianxuzhai* (Naikaku bunko).

Feng Menglong, *Mohanzhai dingben chuanqi*, rist. Shanghai, Shanghai guji, 1993.

Feng Menglong, *Xiaofu*, in Ōki Yasushi (ed.), *Shōrin, Shōsan, Shōhu – Rekidai Shōwa*, Tokyo, Meiji shoin, 2008.

Forke Alfred, *Geschichte der neuren chinesischen Philosophie*, Hamburg, Friedrichsen & co., 1938. Fu Yiling, *Ming Qing shidai shangren ji shangye ziben*, Beijing, Renmin chubanshe (1956), 1980. Gao Panlong, *Kunxueji*, in *Gaozi yishu*, *Siku quanshu*, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1997.

Garin Eugenio, *Le civiltà extraeuropee (in particolare l'Oriente e l'America) nella cultura dell'Europa moderna: miti, influenze, problemi*, in *La musica occidentale e le civiltà musicali extraeuropee*, Quaderno n. 2 (Atti della Tavola Rotonda del XXXIV Maggio Musicale Fiorentino, ed. Stelio Felici), Firenze, Ente Autonomo del Teatro Comunale di Firenze, 1971.

Gernet Jacques, *Cina e cristianesimo*, Casale Monferrato, Marietti, 1984.

Gernet Jacques, *Tang Zhen. Écrits d'un sage encore inconnu*, Paris, Gallimard, 1991.

Gernet Jacques, *La Raison des choses: essai sur la philosophie de wang Fuzhi (1619-1692)*, Paris, Gallimard, 2005.

Gong Zizhen, *Gong Zizhen quanji*, shanghai, Shanghai Renmin, 1975.

Gōyama Kiwamu, «Min Shin jidai ni okeru jōshi to sono bungaku», in *Itō Sōhei kyōju kinen Chūgokugaku ronshū*, Tokyo, Kyūko Shoin, 1986.

Gu Lu, *Wu qu feng tu lu*, in *Xiaofanghuzhai yudi congchao*, Shanghai, Zhuyitang, 1891.

Gu Yanwu, *Rizhilu* [1695], rist. in *Rizhilu jieshi*, Taibei, Shijie shuju, 1964.
Gu Yanwu, *Tianxia junguo libingshu* [1662], rist. Kyoto, Chūbun shuppansha, 1973.
Gu Yanwu, *Zhaoyu zhi*, Shanghai, Shanghai guji, 2012.
Gui Youguang, *Zhenchuan xiansheng ji* [1673], rist. Shanghai, Shanghai guji, 1981.
Gujin tushu jicheng [1726], Chengdu, Zhonghua shuju, 1985.
Hanan Patrik, *The Invention of Li Yu*, Cambridge (mass.), Harvard University Press, 1988.
Handlin Joanna F., *Action in Late Ming Thought: The Reorientation of Lu K'un and Other Scholar Officials*, Berkeley, University of California Press, 1983.
Hanshu, Xianggang, Zhonghua shuju, 1970.
He Changling, *Huangchao jingshi wenbian*, Taibei, Guofeng chubanshe, 1827.
He Liangjun, *Siyouzhai congshuo* [1579], rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1959.
Ho Ping-Ti, *La Cina. Il sistema sociale (1368-1911)*, Torino, Utet, 1974.
Hong Pian, *Qingpingshantang huaben* (*Liushi jia xiaoshuo* [1550]), rist. Beijing, Wenxue guji, 1955.
Hsu Francis L.K., *Under the Ancestors' Shadow: Kinship, Personality and Social Mobility in China*, Stanford, Stanford University Press, 1971.
Hu Han, *Hu Zhongzi ji*, rist. *Congshu jicheng*, Shanghai, Shanghai guji, 1991.
Hu Wenkai, *Lidai funü zhuzuo kao*, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1957.
Huang Ray, *Taxation and Governmental Finance in Sixteenth-Century Ming China*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
Huang Zongxi, *Mingru xue'an* [1693], rist. Taibei, Shijie shuju, 1984;
Huang/Qingchao wenxian tongkao, nel *Siku quanshu*; rist. Taibei, 1958.
Huangchao jingshi wenbian, rist. Taibei, Shijie shuju, 1964.
Imabori Seiji, «Chūgoku ni okeru shōkō girudo no sobyō», *Shigaku kenkyū kinen ronsō*, Kyoto, 1950.
Imabori Seiji, «Chūgoku ni okeru yoman girudo no kōzō», *Shakai keizai shigaku*, 18,1, 18,2, 1952.
Jaspers Karl, *The Origin and Goal of History* (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München, Piper & Co., 1949), New Haven, Yale University

Press, 1953;

JinPingMei [±1600], ed. critica Chongzhen (Xinke xiuxiang piping), Taibei, Xiaoyuan, 1990; *Jin Ping Mei cihua*, 4 voll., Hong Kong, Mengmei guan, 1993; *Jin Ping Mei cihua*, Tokyo, Daian, 1963 (rist. Kobayashi, 1983).

Lee Cheuk Yin [Li chaoran], *Qiu Jun pingzhuan*, Nanjing, Nanjing daxue chubanshe, 2005.

Lentini Orlando, *La sinistra americana pensa il mondo*, Milano, Angeli, 2008.

Li Lillian M., Dray-Novey Alison, «Guarding Beijing's Food Security in the Qing Dynasty: State, Market, and Police», *Journal ofasian Studies*, 58.4, 1999.

Li Ruzhen, *Jinghua yuan* [1828], Taibei, Zhonghua minguo, 1979.

Li Xu, *Jie'an manbi* (*Jie'an laoren manbi*), Beijing, Zhonghua shuju, 1997.

Li Yu, *Li Yu quanji*, Xiao Xinqiao ed., Hangzhou, Zhejiang Guji, 1991.

Li Yu, *Rouputuan*, in *Li Yu quanji*, vol. 9, Hangzhou, Zhejiang Guji, 1991.

Li Zhi, *Fenshu* [1618], rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1975.

Li Zhi, *Cangshu*, rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1959.

Li Zhi wenji, ed. Zhang Jianye, Beijing, Social Science Press, 2000.

Ling Mengchu, *Pai'an jingqi* [1628], Shanghai, Shanghai guji, 1982 (ed. Shangyoutang); *Chuke Pai'an jingqi*, Taibei, Shejie shuju, 1989 (ed. Wang Gulu).

Ling Mengchu, *Erke pai'an jingqi* [1632-33], Hong Kong, Youlian chubanshe, 1985.

Liu Ji, *Yulizi*, in *Baizi quanshu*, Hangzhou, Zhejiang Renmin, 1984.

Liu Zongzhou, *Renpu*, in *Siku quanshu*, *Zibu*, vol. 717, Taibei, Taiwan shangwu yinshuguan, 19831986, http://zh.wikisource.org/zh/%E4%BA%BA%E8%AD%9C.

Magalotti Lorenzo, *Relazione della China cavata da un ragionamento tenuto col P. Giovanni Grueber della Compagnia di Gesù nel suo passaggio per Firenze l'anno 1665*, in *Notizie varie dell'Imperio della China e di qualche altro paese adiacente, con la vita di Confucio, all'Illustrissimo Sig. Marchese Clemente Vitelli*, Firenze, 1697 (rist. in Lorenzo Magalotti, *Relazione della China*, ed. Teresa Poggi Salani, Milano, Adelphi, 1974).

Mann Susan, «Urbanization and Historical Change in China», *Modern China*, 10. 1, 1984.

Marsh Robert M., *The Mandarins: The Circulation of Elites in China, 1600-1900*, Glencoe, Free Press of Glencoe, 1961.

Martini Martino, *Novus atlas Sinensis a Martino Martinio Soca. Isu descriptus*. Amsterdam, Joan Blaeu, 1655.

Ming Qing shi ziliao, ed. Zheng Tianting, Tianjin, Tianjin Renmin, 1980.

Ming Qing Suzhou gongshangye beike ji, Nanjing, Jiangsu Renmin, 1981.

Ming shilu, rist. Kyoto, Chūbun shuppansha, 1984.

Mingdai shehuijingji shiliao xuanbian, ed. Xie Guozhen, Fuzhou, Fujian Renmin, 1980.

Mingshi, Beijing, Zhonghua shuju, 1974.

Miyazaki Ichisada, *L'inferno degli esami. Studenti mandarini e fantasmi nella Cina imperiale*, trans. & introduction of A. Russo, Torino, Bollati Boringhieri, 1988 (*China's Examination Hell: The Civil Service Examinations of Imperial China*, trans. Schirokauer Conrad, New Haven, Yale University Press, 1981).

Nivison David s., «Ho-shen and His Accusers: Ideology and Political Behavior in the Eighteenth Century», in David S. Nivison & Arthur F. Wright (ed.), *Confucianism in Action*, Stanford, Stanford University Press, 1959.

Oyama Masaaki, «Large Landownership in the Jiangnan Delta Region during the Late Ming-Early Qing Period», in Linda Grove (ed.), *State and Society in China: Japanese Perspectives on Ming Qing Social and Economic History*. Tokyo, University of Tokyo Press, 1984.

Pan Guangdan, Fei Xiaotong, «Keju yu shehui liudong», *Shehui kexue*, 4, 1, 1947.

Peng Zeyi (ed.), *Zhongguo jindai shougongye shi ziliao*, 3 voll., Beijing, Zhonghua shuju, 1962. Perkins Dwight H., *Agricultural Development in China, 1368-1968*, Chicago, Aldine Publishing Co., 1969.

Pu Songling, *Liaozhai zhiyi* [1679], Shanghai, Shanghai guji, 1978 (ed. Zhang Youhe).

Qian Yong, *Lüyuan conghua*, beijing, zhonghua shuju, 1979.

Qingshi gao [1927], rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1976.

Qiu Jun, *Daxue yanyi bu*, on line http://zh.wikisource.org/zh-hant/%E5%A4%A7%E5%AD%B8%E8%A1%8D%E7%BE%A9%E8%A3%9C.

Qu You, *Jiandeng xinhua* [1378],Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1981.

Ramusio Giovanni Battista, *Delle Navigationi et Viaggi*, ed. Marica Milanesi, 6 voll., Torino, Einaudi, 1978-1988.

Ricci Matteo, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, sotto la direzione di Piero Corradini, introduzione e glossario di Piero Corradini, Note di Maddalena Del Gatto, Bibliografia a cura di Marina Battaglini, Macerata, Quodlibet, 2000.

Ropp Paul S., «The Seeds of Change: Reflections on the Conditions of Women in the Early and Mid Ch'ing», *Signs*, 2, 1976.

Rowe William T., «The public Sphere in Modern China», *Modern China*, 16, 3, 1990.

Rowe William T., «Success Stories: Lineage and Elite Status in Hanyang County, Hubei, c. 1368 1949», in Joseph W. Esherick, Mary Backus Rankin (ed.), *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1992.

Rowe William T., «Social Stability and Social Change», in Willard Peterson, ed., *Cambridge History of China*, vol. 9, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Sabattini Mario, Santangelo paolo, *Storia della Cina*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

Santangelo Paolo, *La vita e l'opera di Yu Suwon*, Napoli, Iuon, 1981.

Santangelo Paolo, «Relazione introduttiva», in *Italia-Cina un incontro di lunga durata. Rapporti storico-politici, geoeconomici, culturali*, Congresso internazionale, Napoli, 24-26 maggio 2006, Napoli L'Orientale, Tiellemedia, 2008.

Santangelo Paolo, *L'impero cinese agli inizi della storia globale. Società, vita quotidiana e immaginario*, 5 voll., Roma, Aracne, 2011.

Santangelo Paolo, *Shan'ge. Canti d'amore a Suzhou nella Cina Ming*, Roma, Aracne, 2011.

Santangelo Paolo in collaborazione con Yan Beiwen, *Zibuyu, «What The Master Would Not Discuss», according to Yuan Mei (1716-1798): a Collection of Supernatural Stories*, 2 voll., Leiden, Brill, 2013.

Sassetti Filippo, *Lettere del Cinquecento*, a cura di Giuseppe Guido Ferrera, Torino, Utet, 1948.

Shen Defu, *Wanli yehuobian* [1619], rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1959.

Shen Fu, *Racconti di vita irreale*, Ed. Lionello Lanciotti, Venezia, Marsilio, 1993.

Shidiantou [1635-1640], rist. Hohhot, nei Menggu Renmin, 1985; Taibei, Shijie shuju, 1979.

Shigeta Atsushi, *Shindai shakai keizai shi kenky*, tokyo, iwanami shoten,

1975.

Shigeta Atsushi, «The Origins and Structure of Gentry Rule», in Linda Grove (Ed.), *State and Society in China: Japanese Perspectives on Ming-Qing Social and economic History*, Tokyo, University of Tokyo Press, 1984.

Siku quanshu, *Jingyin wenyuange Siku quanshu* [1773], rist. Taibei, Taiwan shangwu yinshuguan, 1983-1986, e per l'edizione elettronica, la *wenyuan ge siku quanshu dianziban: Yuanwen ji quanwen jiansuoban*.

Skinner G. William, «Cities and the Hierarchy of Local Systems», in William G. Skinner (Ed.), *The City in Late Imperial China*, Stanford, Stanford University Press, 1977.

So Kwan-Wai, *Japanese Piracy in Ming China during the 16th Century*, East Lansing, Michigan State University Press, 1975.

Song wenxiangong quanji [ed. *Sibu beiyao*, n. 1536], rist. Taibei, Zhonghua shuju, 1969.

Spence Jonathan D., *Emperor of China – Self-portrait of K'ang-hsi*, New York, Alfred A. Knopf, 1974; trad. it., *Imperatore della Cina. Autoritratto di K'ang-hsi*, Milano, Adelphi, 1986.

Stagni Alessandro, *Dell'Influenza della cattolica religione sul bene del Principato e della Società provata colla ragione e confessata validamente dallo stesso moderno spirito filosofico*, Venezia, Stamperia Palese, 1793.

Stary Giovanni, *Selected Manchu Studies. Contributions to History, Literature, and Shamanism of the Manchus*. Ed. Hartmut Walravens, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 2013.

Struve Lynn A., *The Southern Ming, 1644-1662*, New Haven, Yale University Press, 1984. *Suzhoufu Zhi*, edizione del 9° anno di Guangxu (1883), rist. Taipei, Chengwen, 1970.

Tang Xianzu, *Tang Xianzu ji*, Ed. Xu Shuofang & Qian Nanyang, 4 voll., Beijing, Zhonghua shuju, 1962.

Tenenti Alberto, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento* (1957), Torino, Einaudi, 1977.

van Gulik Robert H., *Erotic Colour Print of the Ming Period, with an Essay on Chinese Sex Life from the Han to the Ch'ing Dynasty, B.C. 206-a.D. 1644*, Tokyo, 1951 (rist. Taibei, n.d.).

Wada Sei, *Minshi shokukashi yakuchū*, Tokyo, Tōyō bunko, 1957.

Wang Wei, *Zhici*, in *Congshu jicheng, chubian*, rist. Shanghai, Commercial

Press, 1935.

Weber Max, *Gesammelte aufsatze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr, 1920-21; trans. it. *Sociologia della religione*, vol. i: *Protestantesimo e spirito del capitalismo*; vol. ii: *L'etica economica delle religioni universali. Confucianesimo e Taoismo*; vol. iii: *L'etica economica delle religioni universali. Induismo e Buddhismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 2002.

Weber Max, *Wirtschaff und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922; trans. it. *Economia e società*, Milano, Edizioni di Comunità, 1974.

Wenxian congbian, Taibei, Tailian guofeng chubanshe, 1964.

Wu Jingzi, *Rulin waishi* [1803], rist. shanghai, shanghai guji 1999; & Hong Kong, Zhonghua shuju, 1972.

Wu Liquan, *Zhongguo yanqing xiaoshuo shi*, Taibei, Shangwu, 1995.

Xia Jingqu, *Yesou puyan* [prima ed. stampata 1881], rist. Taibei, Wenhua tushu gongsi, 1988.

Xie Guozhen, *Ming Qing zhi ji dangshe yundong kao*, Shanghai, Shanghai shudian, 1934 (Beijing, 1982).

Xie Zhaozhe, *Wuzazu*, in *Biji xiaoshuo daguan*, Taibei, Xinxing shuju, 1978, 8.

Xinfu pu, in *Xiangyan congshu*, sanji, 3.

Xingshi yinyuan zhuan, Shanghai, Shanghai guji, 1985.

Xu Guangqi, *Nongzheng quanshu*, rist. Beijing, Zhonghua shuju, 1956.

Yamane Yukio, «Min shinsho Kahoku no shishū to shinshi gōmin», *Nakayama Hachiro shōju taikan kinen Min-Shin shi ronshō*, 1979.

Yang Guangxian Deng, *Budeyi: fu er zhong*, Hefei, Huangshan shu she, 2000 (http://ishare.iask.sina.com.cn/download/explain.php?fileid=8148006).

Yang Martin, *A Chinese Village: Taitou, Shantung Province*, New York, Columbia University Press, 1945 (London, Kegan Paul, Trench Trubner & Co., 1967).

Yongzheng zhupi yuzhi (Dianshizhai, 1887), Beijing, Beijing tushuguan chubanshe, 2008.

Yu Huai, *Banqiaozaji* [Xvii sec.], rist. in *Xiangyan congshu* (Shanghai, Guoxue fulunshe, 1914), rist. Beijing, renmin wenxue chubanshe, 1992, 13/3.

Yuan Hongdao, *Yuan Zhonglang quanji*, Hong Kong, Yih mei book co., s.d.

Yuan Hongdao ji jianjiao, Shanghai, Shanghai guji, 1981.

Yuan Mei, *Zibuyu*, in *Yuan Mei quanji*, vol. iv, Nanjing, Jiangsu guji, 1993.

Yuan Yuling, *Suishi yiwen* [1633], Taibei, Youshi wenhua shiyegongsi,

1975.

Zelin Madeleine, «The rise and Fall of the Fu-rong Salt-Yard Elite: Merchant Dominance in Late Qing China», in Esherick Joseph W., Rankin Mary B. (Ed.), *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Zhang Dai, *Tao'an mengyi* [1665 ca.], rist. Taibei, Kaiming shudian, 1978.

Zhang Han, *Songchuang mengyu* [1593], rist. in Chen Hongmou, Zhang Han, *Zhishi yuwen, Jishi jiwen, Songchuan mengyu*, Beijing, Zhonghua shuju, 1985; O Shanghai, Shanghai guji, 1986. Zhang Lüxiang, *Bu Nongshu xiaoshi*, ed. Chen Zuwu, in *Yangyuan xiansheng quanji*, Beijing, Zhonghua shuju, 2002.

Zhang Lüxiang jibu, ed. Chen Hengli, Beijing, Nongye chubanshe, 1983.

Zhang Xuezhong (ed.), *Gudai biji xiaopin xuandu*, Guangzhou, Huacheng chubanshe, 1981.

Zheng Guangzu, [*Xingshi*] *Yibanlu Zashu* [1839], 6:44-45 (Xuxiu siku quanshu, zibu zajialei, 1140:221-22), Shanghai, Shanghai guji, 1995.

Zhongguo zhexueshi ziliao xuanji, Beijing, Zhonghua shuju, 1962.

Zhongguo zibenzhuyi mengya wenti taolunji, 2 voll., Beijing, Sanlian, 1957.

Zhuquan Jushi, *Xu Banqiao zaji* [1784], in *Xiangyan congshu*, vol. 5, Shanghai, 1911, rist. Beijing, Renmin wenxue chubanshe, 1992.

Zoli Sergio, *La Cina e la cultura italiana dal '500 al '700*, Bologna, Patron, 1973.

Zoli Sergio, *La Cina e l'età dell'illuminismo in Italia*, Bologna, Patron, 1974.

فهرس الأعلام